

EXISTENCE OF GOD.

کتب خانہ  
لیکچر ہاؤس  
لاہور

۵۵

# خدا کی مہر

۵۵

مؤلف

پادری طالب الدین صنبابی۔ اے

پاسٹر پیٹریک جی۔ پیرچ نو لکھا لاہور

مؤلف نے اس کتاب کو انگلستان اور امریکہ کے مشہور

مآلمان علم الہی کی نادراور مستند کتابوں سے تیار کیا ہے

پنجاب لبریری سٹاکس

نارنگی۔ لاہور

۱۹۰۸

P. R. B. S. Lahore.

جلد

قیمت

منفید عام پولیس لاہور

# التمہا مؤلف

خدا کی ہستی کا یقین مذہب کی جان اور علوم النبیہ کی بنیاد ہے۔ یہ بات مسیحی مذہب پر جو اول سے آخر تک فوق العادت سے پڑ ہے بالتحصیل صاوق آتی ہے۔ یورپ کے ملاحظہ نے بہت سی کتابیں اور رسالے شائع کئے ہیں۔ تاکہ اپنے ملحدانہ خیالات کے وسیلے سے خدا کے پرستاروں کے امن اور سلامتی کو صدمہ پہنچائیں۔ اور وہ اپنے مقصد کے پورا کرنے میں اس درجہ تک کامیاب ہوئے ہیں۔ کہ انہوں نے سم الہاد کی تاثیروں کو جاسپا پھیل دیا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی اس زہر قاتل نے کئی ایک کو نقصان پہنچایا ہے۔ شروع شروع میں تو لوگ ایسی کتابوں کو اس غرض سے پڑھتے ہیں کہ وہ ان اعتراضات سے واقف ہو جائیں جو یورپ کے ملحدوں نے مسیحی مذہب پر کئے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خدا ورفوق العادت کے قطعی منکر ہو جاتے ہیں۔ پر اگر غور کیا جائے۔ تو ظاہر ہو جائیگا کہ زندگی کا لطف اسی بات میں ہے کہ اُس کا توکل اور بحسب وسعہ ایک الہی ہستی پر جو جس کی حضوری کا یقین اُس کے دکھوں اور مصیبتوں کے وقت اُس کی تسلی کا باعث ہو۔ اور اُس کی اقبال مندی اور فارغ البالی کے وقت اُسے خدا عندال سے تجاوز نہ کرنے دے۔ میں نہیں جانتا کہ ہندوؤں اور



مسلمانوں نے ان محدود کے جواب میں کون کونسی کتابیں لکھی ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے ہیں کہہ سکتا ہوں کہ نہ ان کے مذہبی لٹریچر میں اور نہ کبھی اردو لٹریچر میں کوئی ایسی مبسوط اور جامع کتاب میری نظر سے گزری ہے جس میں اس عظیم الشان مضمون کے ہر پہلو پر سائنسفک صورت کی بحث موجود ہو۔ بیشک بہت سے رسالے اور جداگانہ آرٹیکل پائے جاتے ہیں۔ مگر کوئی کتاب خاص کر کبھی اردو لٹریچر میں ایسی نہیں ہے جو جامع زحمتور کی جائے۔ اور چونکہ خدا کی ہستی کے بغیر نہ کبھی مذہب اور نہ محمدی مذہب اور نہ ہندو مذہب کچھ چیز ہے اس لئے اس احقر نے اپنے خداوند اور اپنے ملکی بھائیوں کی خدمت کے لئے اس تالیف کا بار اپنے اوپر لیا اور ان خدا پرست علماء کے خیالات سے فائدہ پہنچانا چاہا جنہوں نے اپنے ہر حجتہ جوابوں کے ذریعے سے یورپین محدودوں کا منہ بند کیا ہے۔ کتاب موسومہ "ضد الکی ہستی" کے تالیف کرنے میں ذیل کی کتابوں سے بہت مدد لی گئی ہے۔

- ۱۔ فلٹ صاحب کی مشہور کتاب "تھی ازم"۔
- ۲۔ ٹاٹ صاحب کی کتاب "ایپیکٹس آف تھی ازم"۔
- ۳۔ پیری صاحب کی کتاب "واٹ اریچرل تھیولوجی"۔
- ۴۔ ہاج صاحب کی "سینٹ ٹیٹک تھیولوجی"۔
- ۵۔ بیٹنڈ صاحب کی کتاب "سکپسزم اینڈ فیتھ"۔
- ۶۔ ہاج صاحب کے چالیس لیکچرز آن تھیولوجیکل تھیمز"۔
- ۷۔ بیکن صاحب کی کتاب "دی اپالوجیکلس"۔

"ضد الکی ہستی" میں انہیں مشہور و معروف دلائل پر جو اس مضمون پر پیش کی جاتی ہیں بحث کی گئی ہے۔ جو اعتراض مخالفوں نے کئے ہیں وہ پہلے پیش کئے گئے ہیں اور پھر ان کی تردید کی گئی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ میری دوسری کتاب طبی جس میں محدود خیالات پر الگ بحث کی

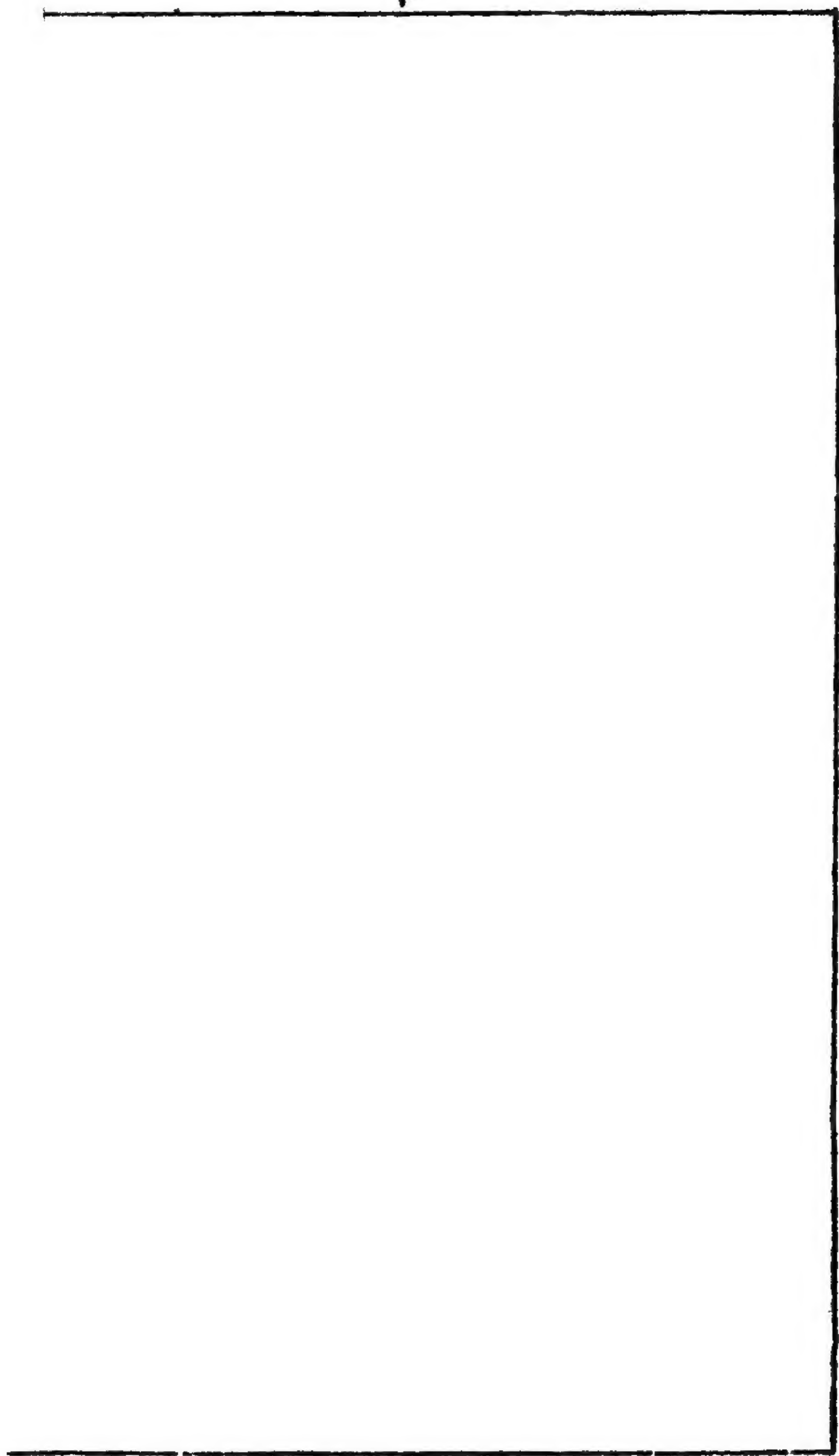
ہے۔ جلد ہدیہ ناظرین کی جائیگی۔ فی الحال خدا کی ہستی پیشکش ہے۔  
 - کاشکہ اس کے وسیلہ سے ہزار ہا بنی آدم خدا سے واجب الوجود کی  
 کے قائل ہوں +

حق

طالب الدین

پاسٹرنو لکھا چرچ

لاہور





# خدا کی ہستی

## پہلا باب

### خدا کی ہستی پر ان ٹیوشن کی گواہی

لفظ ان ٹیوشن کے لغوی معنی دیکھنے کے ہیں۔ لیکن اصطلاح میں اس سے ہماری نیچر کی وہ خدا وادروشنی مراد ہے جس کے بغیر ہم کسی شے کی حقیقت کو نہیں پہچان سکتے۔ بلکہ بعض باتوں کے ثبوت کے لئے دلائل خارجی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خدا وادروشنی خود بخود ان کی ماہیت سے واقف ہو جاتی ہے۔ پس جب ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا کی ہستی کے بارے میں ہماری ذات ہی میں ان ٹیوشنل گواہی موجود ہے تو اس سے ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ ہماری نیچر

اس میں نے لفظ ان ٹیوشن اور ان ٹیوشنل جو صفت کا کلمہ ہے اس واسطے بار بار استعمال کئے ہیں کہ اردو میں مجھے کوئی الفاظ معلوم نہیں جو ان الفاظ کے لئے استعمال کئے جائیں۔ یہ شاید میری کم علمی یا لاعلمی کا باعث ہے۔ لیکن اور انگریزی الفاظ کی طرح یہ الفاظ بھی اردو میں مداح پاتے جاتے ہیں۔ پس ان کے مطلب کو ظاہر کرنے میں مجھے اوسع کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔



میں خدا کی ہستی اور وجود کے متعلق ایسا ذاتی علم پایا جاتا ہے جو کسی نہیں یعنی حقائق موجودات کے مشاہدے یا تجربے سے اکتساب نہیں کیا گیا۔ بلکہ وہ وہ عرف و فہمی ہے جو مرکز فی الروح ہے۔ بعض اہل الرائے کے نزدیک یہ باطنی شہادت ایسی مضبوط اور ایسی کافی و دانی ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں آورد لائل کو ضروری ہی نہیں سمجھتے۔ اب گو ہم ان لوگوں کے خیال سے متفق ہوں یا نہ ہوں بہر حال ہمیں یہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ اگر یہ باطنی گواہی موجود نہ ہو تو ہم اُن خارجی شہادتوں کو جو ہمیں صفحہ موجودات پر لکھی ہوئی ملتی ہیں ہرگز ہرگز نہ جان سکیں گے۔ اگر ہم مشہودات نیچر کو خارجی نور فرض کریں تو ان ٹیوشن بمنزل آنکھ کے ہو گا۔ جس طرح خارجی روشنی نور بصارت کے بغیر کسی کام کی نہیں۔ اُسی طرح وہ عجائبات جو کارخانہ فطرت میں جلوہ نما ہیں ہمارے نزدیک بے معنی اور بے مطلب ہونے اگر ان ٹیوشن کی باطنی آنکھ چشم خانہ بصیرت میں نہ لکھی جاتی۔

انسان "خدا کی صورت" پر بنا ہے لہذا اُس کی صورت کا عکس اُس کے آئینہ دل پر منطبع ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خدا کی معرفت کا چراغ کم و بیش اُس کے دل میں برابر روشن رہتا ہے۔ اور جب ہم اُس چراغ کی روشنی میں نیچر کی صنعتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو اُن کی ماہیت ہم پر ظاہر ہو جاتی اور ہم اُن میں اُسی خدا کی حکمت اور صنعت کو معائنہ کرتے جس کی ذات اور وجود پر ہمارا ان ٹیوشن گواہی دیتا ہے۔ ڈاکٹر بروس صاحب اپنی نامور کتاب موسومہ

دی آپالوجیکس (Apologetica) میں گناسٹزم (gnosticism) پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے بارے میں کچھ نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں (اسی کو اگناسٹزم کہتے ہیں) وہ اس زہریلے عقیدے میں اس واسطے مبتلا ہوئے ہیں کہ وہ دیکھتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی کے قائل ہیں اُن کی دلیلوں میں جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں اتفاق نہیں پایا جاتا۔ یعنی جب انہوں نے یہ دیکھا کہ جس دلیل



سے زید خدا کی ہستی کو ثابت کرتا ہے جتنا ہے تو لغو سمجھ کر پاش پاش کر دیتا ہے  
 مگر خود ایک نئی دلیل سے اُسی دعوے کو دینی خدا کی ہستی کو ثابت کرنے کی  
 کوشش کرتا ہے۔ اور پھر اُس کے بعد عمر و اسطحتا ہے جو زید اور بکر دونوں کی  
 دلیلوں کو رد کرتا ادا پہلی برہان کو زیادہ مضبوط سمجھتا ہے۔ تو انہوں نے اس  
 افسوس ناک نا اتفاقی سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ نا اتفاقی بھی اس بات کا ثبوت  
 ہے کہ ہم خدا کی نسبت کچھ نہیں جان سکتے۔ بیدار مغز پر وفیسر بر وکس ان  
 معترضوں کو بہت عمدہ جواب دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ سچ ہے کہ  
 خدا کے ماننے والے اُن سب دلیلوں کو جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں لائی  
 جاتی ہیں یکساں زور آور نہیں سمجھتے۔ تاہم وہ اُس کے وجود اور اُس کے  
 وجود کے علم کے قائل ہیں خواہ کسی دلیل کے زور پر ہوں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں  
 کہ بعض علما علت و معلول کی دلیل پر اور بعض اُس بخویر اور ترقیب پر جو موجودات  
 میں عیاں ہے زور دیتے ہیں۔ اور بعض اس بات پر کہ ہماری ضرورت ذاتی  
 جو سوائے خدا کے رفع نہیں ہو سکتی اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ خدا ہے  
 غرضیکہ طرح بہ طرح لوگوں نے اپنے اطمینان کے لئے خدا کی ہستی کو اپنے لئے  
 ثابت کیا ہے۔ لیکن باوجود اختلاف دلائل کے وہ سب خدا کی ہستی کے قائل  
 ہیں۔ اب سوال برپا ہوتا ہے کہ اس کا کیا سبب ہے کہ باوجود اس قسم  
 کے اختلاف کے لوگ پھر بھی خدا کی ہستی کے قائل ہیں؟ اس کا یہ جواب  
 ہے کہ دلیل خدا کی ہستی کے اعتقاد پر مقدم نہیں بلکہ خدا کی  
 ہستی کا اعتقاد دلیل پر مقدم ہے۔ پس خدا کی ہستی کا عقیدہ دلائل  
 کے ثبوت سے پہلے ہمارے دل میں جاگزیں ہے۔ اور وہ کبھی کسی دلیل  
 کے زور سے اور کبھی کسی دلیل کے زور سے تقویت پاتا ہے پس جس بات  
 پر ہمیں زیادہ غور کرنا چاہئے وہ خدا کی ہستی کے معقدوں کی دلیلوں  
 کا اختلاف نہیں بلکہ اُن کے اعتقاد کا اتفاق ہے +  
 اب ان باتوں سے بخوبی روشن ہے کہ خدا نے ہماری طبیعت ہی میں پنا



تصور ڈال رکھا ہے جو اُس کی حکمت کی ظہری روشنی پاکریا یوں کہیں کہ اُس کی قدرت اور خدائی کی باتوں کو دیکھ کر خود بخود جاگ اٹھتا ہے اور کبھی کسی طرح سے اور کبھی کسی طرح سے یہ جان لیتا ہے کہ جس کے ہاتھ نے ان چیزوں کو بنایا ہے وہی میرا بنانے والا ہے۔ یہی گواہی ان ٹیوشنل گواہی کہلاتی ہے۔ یہ طبعی گواہی نہایت ضروری اور لازمی ہے۔ پروفیسر نائٹ صاحب

اپنی مشہور کتاب دی اس ایکٹس آف تھی ازم The Aspects of Theism

میں کہتے ہیں کہ گویا خدا کی ہستی کے ثبوت کے متعلق جو شہادت پیش کی جاتی ہے اس کے سلسلے میں ان ٹیوشن پبلی کڑی ہے یا یوں کہیں کہ یہ اُس نردبان کا سب سے پہلا ذریعہ ہے۔ پر اگر بخوبی غور کیا جائے تو روشن ہو جائیگا کہ یہی سب سے اونچا بھی ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی اعتقاد کی پیروی کرتے کرتے اُسے اُس کی آخری کڑی تک لے جاتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُس سے آگے اُس کی تصدیق اور تائید میں ہم اب کچھ نہیں کہہ سکتے سوائے اس کے کہ وہ اپنا شاہد آپ ہے۔ آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ اب اگر ہم ان ٹیوشن کا انکار کریں اور اُس کی گواہی کو رد کر دیں تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ ہم عقلی دلائل کی گواہی کو کس بنا پر واجب التسلیم جانیں اور جو اس اور حلقے کی شہادت کو کیونکر قبول کریں۔ ان ٹیوشن ہر قسم کی شہادت اور گواہی کی جڑ ہے۔

مثلاً اشیائے محسوسہ کے لئے بھی یعنی ان کی حقیقت سے واقف ہونے کے لئے بھی ایک قسم کے ان ٹیوشن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یا یوں کہیں کہ ان ٹیوشن قسم قسم کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہم میں جیسی ان ٹیوشن بھی پائے جاتے ہیں۔ یعنی جو کچھ ہم اپنے حواس سے ادراک کرتے ہیں اُس کی صداقت کو قبول کرنا بھی ان ٹیوشنل گواہی پر مبنی ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جو کچھ ہم محسوس کرتے ہیں اُس سے غلط نتائج استنباط کئے جائیں۔ پر ہمارے حواس ہم کو صور محسوسہ کی نسبت دھوکا نہیں دیتے۔ اگر کوئی شخص کسی شے کو دیکھتا ہے تو یہ ممکن ہے کہ اُس شے کی ماہیت اور خاصیت کو پورے

پورے طور پر نہ سمجھے لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ اُس نے دیکھتا ہے اور ان ٹیوشن سے یہ جانتا ہے۔ کہ اُنسی نے جسے میں نے دیکھا میرے حواس میں دیکھنے کا احساس پیدا کیا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص درد محسوس کرتا ہے تو یہ ہو سکتا ہے کہ اُس جگہ کی نسبت غلطی کرے جہاں درد ہوتا ہے یا اُس سبب کے بارے میں مغالطہ کھائے جو اُس درد کا موجب ہے۔ لیکن درد کے محسوس کرنے میں غلطی نہیں ہوتی ۔

اسی طرح عقلی ان ٹیوشن بھی ہوتے ہیں جن کی شہادت پر بہت سی باتیں تجربے کی شہادت یا عقلی دلائل کے ثبوت کے بغیر صحیح اور درست مانی جاتی ہیں۔ مثلاً اقلیدس کے اصول متعارف ثبوت کے محتاج نہیں ہیں۔ کوئی شخص اس بات کی ضرورت نہیں رکھتا کہ اُس کے رویہ پر یہ ثابت کیا جائے کہ جزو کل سے چھوٹا ہے وغیرہ۔ پھر اگر اخلاقی عالم میں نظر کی ہالے تو بھلا اور برے کا امتیاز۔ نیکی کی فطرتی خواہش۔ خصلت کی ذمہ داری اور گناہ کی سزا کا یقین ایسی باتیں ہیں جو ان ٹیوشن کی شہادت پر سچ مانی جاتی ہیں۔ یعنی اُن کی سچائی کا یقین ہماری فطرت کا وہ خاصہ ہے جو اُس کے ساتھ پیدا ہوا ہے ۔

البتہ اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ہر بچہ جو پیدا ہوتا ہے اُس میں یہ اور اکات شروع ہی سے مکمل موجود ہوتے ہیں۔ مطلب فقط یہ ہے کہ جس طرح ہماری حیات اُس وقت نشوونما پاتی ہیں جب وہ اشیاء جو اُن سے نسبت اور علاقہ رکھتی ہیں اُن کے سامنے آتی ہیں اور انہیں اُن کے ساتھ واسطہ پڑتا ہے۔ اسی طرح ہمارے ان ٹیوشن بھی اُسی وقت اپنا عمل جاری کرتے ہیں جب وہ چیزیں جو اُن سے علاقہ رکھتی ہیں اُن کے سامنے آتی ہیں اور اُن کا اُن سے واسطہ پڑتا ہے۔ اب اعتمادِ الہی کی نسبت جو ان ٹیوشن ہمارے باطن میں پائے جاتے ہیں اُن کا بھی یہی حال ہے ۔

لیکن معترفوں نے ان ٹیوشن گواہی پر یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ چونکہ یہ گواہی



سب میں یکساں نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ بعض لوگوں اور فرقوں میں اُس کا سراغ  
 تک بھی نہیں ملتا اس لئے یہ گواہی ماننے کے قابل نہیں۔ مگر یہ اعتراض بہت  
 معقول نہیں ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ سُسنے کی حس سے بالکل بے بہرہ  
 ہیں اور بعض کو کم سُنا کی دیتا ہے۔ اور پھر کئی لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو خوبی  
 سُسن سکتے ہیں مگر ان کے سامنے گانا گویا بھینس کے آگے بین بجانا ہوتا ہے۔  
 لیکن ان کے مقابلے میں بہت ایسے بھی ہیں جو گانے کے نام پر نڈا ہو جاتے  
 ہیں۔ اب کیا اس تفاوت کے سبب سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قوتِ سمیع کوئی شے  
 ہی نہیں اور کہ اس لئے اُس کی گواہی ماننے کے قابل نہیں ہے۔ ناسطیح صاحب  
 کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ یہ ممکن ہے کہ ان ٹیوشن کی گواہی بعض افراد یا بعض  
 فرقوں میں بحالتِ خواب ہو۔ یا شاید بعض میں اُس کا پتہ ہی نہ ملتا ہو۔ جس طرح  
 کہ رنگوں کے پہچاننے کا ملکہ یا موسیقی سے حظ اٹھانے کی لیاقت بعض اشخاص  
 میں بالکل معدوم ہوتی ہے اور اگر ہوتی ہے تو صحیح یا نارمل حالت میں نہیں  
 ہوتی۔ مگر اس سے حواس کی نارمل گواہی ناقص نہیں ٹھہرتی۔ اور کوئی شخص  
 اس سب سے کہ بعض کے حواس مختلف انداز سے کام کرتے ہیں اُس کو باطل  
 نہیں ٹھہراتا۔ اور اس سے وہ اعتراض بھی حل ہو جاتا ہے جو اس صورت  
 میں پیش کیا جاتا ہے کہ ان ٹیوشن کی گواہی عالمگیر نہیں۔ بلکہ محدود ہے چند  
 کے اقوال پر مبنی ہے۔ اب اگر بفرض محال ہم یہ مان لیں کہ درحقیقت یہ گواہی  
 تھوڑے لوگوں کی طرف سے میسر ہوتی ہے۔ تو بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قبول  
 نہ کی جائے۔ بلکہ برعکس اس کے ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اُسے تسلیم کریں۔ ہم  
 دیکھتے ہیں کہ ہزاروں میں چند ہی ایسے ملتے ہیں جو گانے کی باریکیوں اور تصویر  
 کی رنگ آمیزیوں سے واقف ہوتے ہیں۔ پر کیا ان کے حواس کی گواہی اسلئے  
 رد کی جاتی ہے کہ وہ چند اشخاص کی طرف سے آتی ہے۔ یا اُس گواہی کی  
 زیادہ قدر کی جاتی ہے اس لئے کہ وہ ایسے اشخاص کی جانب سے آئی ہے  
 جن کی طاقتیں جو غنا اور تصویر کی خوبیوں کی پہچانتی ہیں درجہ کمال کو پہنچی

ہوتی ہیں ؟ ہمارا تجربہ تو یہ ہے کہ لوگ اُن کی گواہی کو غیر معتبر جاننے کی بجائے مستند جانتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ جن کی ان ٹیوشن طاقت زیادہ روشن اور صیقل ہو گئی ہے خدا کی ہستی کو زیادہ صاف طور سے دیکھتے ہیں۔ اور ہماری رائے میں مناسب ہے کہ اُن کی شہادت اعتبار کے لائق سمجھی جائے۔ علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اعلیٰ درجے کی نازک طاقتیں جلد بے ترتیب ہو جاتی ہیں۔ پس جس قدر کوئی طاقت اعلیٰ رتبے کی ہوتی ہے۔ اُسی قدر اُس کی خبرداری زیادہ کمزور ہوتی ہے چنانچہ بڑی کوشش سے اُس کی نشوونما کی جاتی اور بڑی توجہ سے اُسکی نارمل حالت محفوظ رکھی جاتی ہے۔ پس اگر ہماری نیچر میں کوئی ایسی طاقت ہے جو لامحدود خدا کو پہچانتی ہے تو یہ تعجب کی بات نہیں کہ اُس میں بے پروائی اور غفلت کے سبب بہت جلد فرق آ جائے۔ دیکھئے وہ آلات جو دیکھنے میں آنکھ کی مدد کرتے ہیں اور اسی بے پروائی سے خراب ہو جاتے ہیں۔ یہی حال اُن آلوں کا ہے جو عقلی اور روحانی بصیرت میں ہماری مدد کرتے ہیں +

پھر ایک اور بات غور کے لائق ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اعلیٰ درجے کی لیاقتیں اپنا عمل ایسے توازن سے نہیں کرتی ہیں جیسے ادنیٰ درجے کی طاقتیں کیا کرتی ہیں۔ موصلاً ذکر اپنا کام برابر جاری رکھتی ہیں۔ لہذا اللہ کی گواہی بلا حجت تسلیم کی جاتی ہے کیونکہ ہم بار بار اُن کے اظہارات کو دیکھ کر اُن سے واقف اور مانوس ہو جاتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ طاقتوں کی گواہی اس قدر دستیاب نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اُس کا گاہے ماہے دستیاب ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ مانی ہی نہ جائے۔ پس خدا کے لامحدود کی نسبت ان ٹیوشن گواہی جو تمام علوم الہیات کی جڑ ہے اگرچہ اور محدود اشیاء کے علم اور ادراک کی مانند کثرت سے نہیں ملتی تاہم اس قابل نہیں کہ اس کم یابی کے سبب رد کی جائے۔ بلکہ اُس کی قلت اس بات کی تقاضی ہے کہ ہم اُسے بڑے ذوق سے قبول کریں +

یہ طبعی شہادت جس کا بیان ہم کرتے آئے ہیں۔ اور جسے ہم علم الہی

کا مآخذ سمجھتے ہیں پہلے پہل روح کے اندر ایک دھندلے سے شعلے کی طرح نمودار ہوتی ہے اور پھر رفتہ رفتہ زیادہ روشن ہوتی جاتی ہے۔ کبھی مذہب کا روغن اُس کے شعلے کو دوبالا کرتا ہے اور کبھی اُس کو توار تکی روایات سے تقویت دیتی ہے۔ لیکن یاد رہے کہ یہ چیزیں اُس کو زیادہ روشن اور لاغ کرتی ہیں۔ مگر اس کو خلق نہیں کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ گواہی اُن سے پہلے موجود ہوتی ہے۔ البتہ ان کی مدد سے ان ٹیوشن کی روشنی بڑھتی اور صاف ہوتی جاتی ہے یا یوں کہیں کہ اس سونے میں جو میل اور آلائش ہوتی ہے اُسے دور کر دیتی ہیں۔ نائٹ صاحب خوب فرماتے ہیں کہ یہ لیاقت بھی ہماری دیگر نیچرل (فطرتی) طاقتوں کی مانند نوزاد بچے کی طرح ہوتی ہے۔ اور جب ہمیں اپنی ہستی سے آگاہ کرنے لگتی ہے تو پہلے بچوں کی طرح تکتا کرتا ہے اور شروع ہی سے جانوں کی مانند مسلسل تقریر نہیں کرنے لگ جاتی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ انسان کا دماغ نشوونما پائی ہوئی طاقتوں کے ساتھ پیدا نہیں ہوتا بلکہ اُن کا بیج اُس میں موجود ہوتا ہے۔ یہ طاقتیں شباب کی حالت میں پیدا نہیں ہوتی ہیں۔ بلکہ اُن کے تخم ہیں عقلی اور اخلاقی زندگی کے امکانات اور لیاقتیں چھپی ہوئی ہوتی ہیں۔ جو رفتہ رفتہ ترقی کرتی ہیں اور جب وہ اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہیں تو اُن کی ابتدائی حالت اور کمال کی حالت میں ایسا فرق نظر آتا ہے جیسا کہ کسی بیج اور اس درخت میں دکھائی دیتا ہے جو اس بیج سے نکلا ہے۔ پس یہ کہنا کہ ان ٹیوشن کی گواہی یکساں نہیں ہوتی ہے اور اُس کے اظہارات علم النفس کی ابتداء کی حالتوں میں مختلف درجوں میں دکھائی دیتے ہیں۔ اور کہ بعض حالتوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا موجود ہی نہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت نہیں کہ ان ٹیوشن کوئی شے نہیں اور اس لئے اُس کی گواہی قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔ لیکن یاد رہے کہ جب ان ٹیوشن اعلیٰ حالت کو پہنچ جاتا



ہے تو اُس کی گواہی عقل اور ایمان کے عین مطابق ہوتی ہے۔ پس اُسے  
یعنی ان ٹیوشن کو ہم روح کی وہ باطنی آنکھ کہہ سکتے جو اکیلی بلا واسطہ دیگر  
وسائل کے اُس احاطے کے اندر تک دیکھ سکتی ہے جس پر لاعلمی کے  
دھوئیں کا تاریک سا پردہ پڑا ہوا ہے اور وہ روحانی حقیقت جسے یہ آنکھ  
اُس تاریک سے دائرے میں دیکھتی ہے وہ وہ ہستی ہے جو مادی ماحولیات  
کے پرے موجود ہے۔ اب گویہ آنکھ بہت دور تک اس ہستی کے اسرار کو نہ دیکھ  
سکے تاہم اُسے دیکھتی اور محسوس کرتی ہے کہ وہ ہستی ہے جو تمام عالم کی جڑ  
اور بنیاد ہے۔ پس ذات باری کی نسبت جو ان ٹیوشن ہماری نیچر میں موجود ہے  
اُس کا یہی خاصہ ہے کہ وہ ایک روحانی ہستی کو دیکھتا یعنی صور موجودات میں  
میں ایک حضوری کو محسوس کرتا ہے جس کی نسبت گو وہ بہت کچھ نہیں جانتا  
تاہم کسی قدر ضرور جانتا ہے اور اُس کی بیرونی مطلق اندھیرے میں نہیں کرتا  
اور نہ اُس کے اثبات وجود کا نتیجہ اُس کے مٹے ہوئے نقش پا سے نکالتا ہے  
یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ ہمارا یہ فطری ادراک خود اُس ہستی کی حضوری کے  
انوار سے متور ہوتا ہے۔ فی نفسہ ان ٹیوشن ایک مجہول سا آلہ ہے۔ پر جب اُس  
نور سے جو اُس حضوری سے برآمد ہوتا ہے متور ہو جاتا ہے تو اُس جلوہ ذات  
الہی پر گواہی دینے لگ جاتا ہے۔

نائٹ صاحب فرماتے ہیں کہ اس ان ٹیوشن میں چار خاصیتیں پائی  
جاتی ہیں جو ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم اُس کی شہادت کو قبول کریں :-  
(۱) اُس میں یہ قابل غور خصوصیت پائی جاتی ہے کہ وہ بار بار اپنے  
دعوؤں کو ہمارے سامنے رکھتا ہے۔ اگر ہم اُس کی روشنی کو اپنی بے ہمتائی  
سے سمجھا دینے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ پھر بھی ایسے اصرار سے ہمارے  
پیچھے پڑتا ہے کہ اُس کے تقاضے سے رہا ہونا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر محدود  
کی سوانح عمریاں پڑھیں تو ہم کو معلوم ہو جائیگا کہ گو وہ اپنے زعم میں اس  
الہی ان ٹیوشن کی جان کو روپیٹ بیٹھے تھے تاہم اُن کے دوران زندگی

میں بار بار ایسے مواقع آئے جب اس ان ٹیوشن نے اپنا جوہر اُن کو دکھا ہی دیا +

(۲) اس ان ٹیوشن کی تواریخی مبادعت اور اُس کی گواہی کے بارے میں پشتوں اور زمانوں کی شہادت اور اُس کی وہ گرفت جو وہ تمام بنی آدم پر رکھتا ہے۔ ایسی باتیں ہیں جو ظاہر کرتی ہیں کہ انسان کے مزرعہ دل میں اُس کا تخم بویا ہوا ہے +

(۳) اس ان ٹیوشن کا ہماری فطرت کے دوسرے ان ٹیوشنوں سے مطابقت رکھنا اُس کی گواہی کی صداقت پر دال ہے۔ اگر ایک علمی ان ٹیوشن دوسرے ان ٹیوشنوں کی مخالفت کرے تو اُن میں سے کم از کم ایک تو ضرور تردید کے لائق ہوگا۔ اور اُس حالت میں یہ اصول کام میں لانا پڑتا ہے کہ وہ جو ادئے اور ضعیف ان ٹیوشن ہے اور جس کی اصلیت کی کافی گواہی موجود نہیں ہے چھوڑ دیا جاتا ہے اور وہ جو اعلیٰ اور افضل ہے اور جس کی اصلیت کا کافی ثبوت ملتا ہے راست سمجھا جاتا ہے۔ اگر کوئی ان ٹیوشن کو جو خدا کی ہستی کی نسبت ہماری ذات میں مرکوز ہے لیکر ہماری نیچر کے کل دائرہ علم کے ارد گرد گھومے اور اُسے باقی سب ان ٹیوشنوں کے مقابل رکھ کر اس میں اور اُن میں کسی طرح کا تخالف اور تباہی نہ پائے تو اس ان ٹیوشن کو صادق ماننا چاہئے۔ اور اس ان ٹیوشن کا فنی الواقع یہی حال ہے کہ دیگر ان ٹیوشنوں کی مخالفت نہیں کرتا ہے +

(۴) اگر اُس کی گواہی کی عملی تاثیرات اس قسم کی ہیں کہ اُن سے انسان کی فطرت کو فوقیت اور فضیلت کا امتیاز نصیب ہوتا ہے تو اُسے برحق سمجھنا چاہئے البتہ یہ بات اکیلی تو کسی امر کی صحت یا نادرستی کا ثبوت نہیں ہو سکتی ہے کیونکہ بعض اوقات غلط اعتقاد بھی کچھ عرصہ اور کچھ درجہ تک دماغ کو ایک قسم کی ترقی دے سکتا ہے۔ مثلاً پچھلے زمانے میں بعض دینی اور علمی مسائل نے جو پورے پورے طور پر صحیح نہ تھے عقل کو کچھ مدت تک سہارا دیا۔ لیکن یہ بھی ٹھیک ہے کہ

کوئی غلط اور باطل خیال انسان پر داعی اثر نہیں رکھ سکتا ہے۔ پس کوئی عقیدہ ہمیشہ تک قائم نہیں رہ سکتا اگر اس میں یہ صفت جس کی طرف اشارہ کیا گیا پائی نہ جائے۔ اور اس کی غلطی اس وقت عموماً ظاہر ہو جاتی ہے جب ہم اسے عمل میں لاتے ہیں۔ مثلاً بہت سے سائنٹسٹک اور فلسفیانہ خیالات جو ایک مدت تک بکار آ رہے ہیں آخر کار ترک کئے گئے کیونکہ ان کے سقم علی تجربے نے فاش کر دیے۔ اسی طرح ان ٹیوشن کا نقص بھی۔ بشرطیکہ اس میں کوئی نقص ہو ظاہر ہو جائیگا۔ جب ہم اسے اپنے افعال و اعمال کا دستور العمل بنانے کی کوشش کریں گے +

اب کیا یہ ان ٹیوشن جو حق تعالیٰ کی ہستی کی نسبت ہمارے اندر موجود ہے۔ اور جس میں سب صفات مذکورہ بالا پائی جاتی ہیں ہماری نیچر کو بزرگی اور فضیلت کے شرف سے مالا مال کرتا ہے یا اس کے سبب سے اس کی تذلیل ہوتی ہے۔ تاریخ کا جواب اس بارے میں فیصلہ کن۔ اور تجربے کی گواہی قاطع ہے۔ اس ان ٹیوشن کی گواہی کو تسلیم کرنے کی تاثیر انسان پر ایسی ہوتی ہے کہ اس سے اس کی تمام طاقتیں جاگ اٹھتی ہیں۔ اخلاقی قوتیں روشن ہو جاتی ہیں۔ اور اشیا کی خوبی اور رونق کو محسوس کرنے کی لیاقتیں صیقل ہو جاتی ہیں +



## دوسرا باب

### خدا کی ہستی کے دلائل ورائے کا تعلق ان ٹیوشن سے

ہم نے پہلے باب میں اس بات کے دکھانے کی کوشش کی تھی کہ ان ٹیوشن یعنی عرف و ہمہی خدا کی ہستی کے ثبوت میں کیا جگہ رکھتا ہے۔ ہم اس پر اور بہت کچھ لکھ سکتے ہیں مگر خوف طوالت دوسرے دلائل کی طرف رجوع کرنا چاہتے ہیں۔ سلسلہ دلائل میں وہ دلیل جو اصول علیت سے پیدا ہوتی ہے عموماً پہلے آتی ہے۔ مگر اس کی سلسلہ جنبانی کرنے سے پہلے ہم دو ایک اور باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس بحث سے خاص علاقہ رکھتی ہیں۔

خدا کی ہستی کے متعلق بارثبوت ان لوگوں پر گرتا ہے جو اس کے وجود اور ہستی کے قائل ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی شخص جو خدا کی ہستی کا قائل ہے یہ دعوے کرتا ہے کہ خدا ہے تو منکر ہنس کر کہتا ہے کہ اگر وہ ہے تو آپ ثابت کر دیجئے۔ اس موقع پر ہمیں مینٹانڈ صاحب کا قول یاد آتا ہے۔ جو ان کی کتاب ”تھی ازم آراگنا سٹزم“ Theism or Agnosticism میں

درج ہے۔ جو کچھ وہ اس بحث کے متعلق وہاں بیان فرماتے ہیں اس کا سبب باب یہ ہے کہ۔ اگر دنیا میں الحاد کے پیروں زیادہ ہوتے۔ یا یوں کہیں کہ اگر الحاد غور و فکر کی دنیا میں ہر جگہ مسلط ہوتا۔ اور خدا کی ہستی کا خیال ایک نئی تعلیم یا اجنبی مسئلے کی صورت میں سامنے آتا اور الحاد کی عالمگیر حکومت کو دہم برہم کر کے اپنا سکہ جانے کی کوشش کرتا تو اس حالت میں یہ بات قرین انصاف ہوتی کہ معتقدان ذات باری پر ہستی خدا کا بارثبوت ڈال دیا جاتا۔ پر جب غور

کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی ہستی کا اعتقاد کوئی نئی تعلیم نہیں ہے جہاں تک تاریخ کا سلسلہ پہنچتا ہے وہاں تک اس اعتقاد کا سلسلہ بھی جاتا ہے۔ بلکہ اُس سے بھی پرے۔ پس الحاد نہیں بلکہ خدا کی ہستی کا اعتقاد انسان کے دل اور ذہن پر ہمیشہ سے مسلط چلا آیا ہے۔ اب اگر کوئی مخالف عقیدہ برپا ہو کر اُس کے اختیارات کو غصب کرنا چاہے تو لازم ہے کہ اُس کے معاون اُس کے وعادی کی صحت اور سچائی کو ثابت کریں۔ پس یہ عقیدہ جو اپنی قدامت میں بیٹتا ہے اور ایک عالمگیر صورت میں بنی نوع انسان کے اقلیمِ دل پر حکمران چلا آیا ہے۔ اور جس کی طفیل سے انسان کی عقل اور عمل کو فروغ حاصل ہوا اور ہو رہا ہے اپنی سچائی کا آپ ایک ثبوت ہے۔ اُس کی قدامت۔ اس کی عالمگیری۔ اس کی وہ خاص طاقت جس کے سبب سے یہ انسان کی ذات کی اشرف سے اشرف جگہ میں جرطہ پکڑ لیتا ہے۔ اور جس کے سبب سے یہ انسان کی اُن کوششوں میں مددگار ثابت ہوتا ہے جو تہذیب اور اخلاقی ترقی کی راہ میں کی جاتی ہیں اس امر کی مقتضی ہیں کہ جب ہم خدا کی ہستی کو ثابت کرنے بیٹھیں تو ان باتوں کے وزن اور زور کو خوب محسوس کریں۔ اب اس عقیدے پر جس کے معتقد تمام بنی آدم چلے آئے ہیں اور جس کو خصوصاً وہ لوگ جو سب سے دانا اور سب سے نیک گزرے ہیں مانتے رہے ہیں اگر کوئی شخص حملہ کرنا چاہے تو اُس پر فرض ہے کہ وہ قاطع اور لا جواب وجوہات اپنے اعتراض یا مخالفت کی تائید میں پیش کرے ورنہ اپنا منہ بند رکھے۔ اب گویہ بات بالکل صحیح ہے کہ یہ سبب اس عقیدے کی قدامت اور عالمگیری اور نیک تاثیروں کے حاملان الحاد پر فرض ہے کہ وہ بجائے خدا کی ہستی کا ثبوت طلب کرنے کے الحاد کا ثبوت پیش کریں۔ تاہم بقول فلنٹ صاحب جن کی تاور کتاب ”تھی ازم“ (Theism) اس مضمون پر سند سمجھی جاتی ہے خدا کی ہستی کے معتقد اپنے اعتقاد کی وجوہات رکھتے ہیں۔ اور وہی وجوہات اُن کی دلائل اور براہین ہیں۔

ہم نے اپنے پچھلے آرٹیکل میں ایک جگہ اس بات کا ذکر کیا تھا کہ وہ لوگ جو خدا کی ہستی کے قائل ہیں اُن دلائل کو جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں یکساں قاطع اور ساطع نہیں سمجھتے۔ بلکہ اُن میں سے بعض بعض صرف ایک ہی دلیل کو کافی سمجھ کر باقیوں کو رد کر دیتے ہیں کیونکہ اُن میں کسی کسی جگہ اُن کو ضعف یا نقص نظر آتا ہے۔ نہ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ خدا کی ہستی کے متعلق جو دلائل پیش کی جاتی ہیں اُن میں سے کوئی بھی یہ بیڑا نہیں اٹھاتی کہ اقلیدس کی طرح پہلے اپنا دعوے بیان کرے اور پھر دعوے کا ثبوت پیش کرے اور اس کے بعد نتیجہ اخذ کرے۔ نہیں۔ اس بحث میں طرز استدلال کی یہ صورت نہیں ہے۔ تاہم جو لیلیس خدا کی ہستی کے ماننے والے پیش کرتے ہیں وہ ایک دوسری کے ساتھ جکڑی ہوئی ہیں کہ ایک سے دوسری پیدا ہوتی اور ایک کو دوسری زور بخشتی ہے۔ اور جب محقق اُس کل سلسلے کو دیکھتا اور اُس پر غور کرتا ہے تو اُسے وہ مسلسل دلیلیں ایسی سچتہ اور مضبوط معلوم ہوتی ہیں کہ وہ خدا کی ہستی پر یقین لاتا بلکہ اُس کا یقین علم الیقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے +

مگر قبل ازیں کہ ہم اُس سلسلے کو شروع کریں ہم ایک اور بات کا ذکر کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ہم اُن دلیلوں کے زور کو محسوس کرنے کے لئے اس بات کو کبھی نظر انداز نہ کریں کہ ہمارے تمام منطقیانہ طرز استدلال کی سطح کے نیچے وہ معتقدات نہاں ہوتے ہیں جو ہمارے علم النفس کے وسیلے ہم پر ظاہر ہوتے ہیں اور جو ہمارے لئے ہر طرح کے علم و عرفان کا چشمہ اور منبع ہیں یا یوں کہیں کہ وہ بدیہی صداقتیں ہم کو بالکل راست اور برحق معلوم ہوتی ہیں گو ہم اُن کا کوئی منطقی ثبوت پیش نہیں کر سکتے۔ ہم اُن کو راست اور برحق اس لئے مانتے ہیں کہ اُن کی صحت اور درستی پر ہمارا علم النفس گواہی دیتا ہے۔ ہم انہیں اپنی زندگی اور زندگی کو مختلف تعلقات اور معاملات کی عمارت قائم کرتے ہیں۔ انہیں کی بنا پر اور باتوں کی درستی یا نادرستی کا فیصلہ کرتے



ہیں۔ انہیں کی روشنی میں منطق کے زور یا ضعف کو محسوس کرتے ہیں۔ اگر چاہیں تو ہم انہیں عقل کے اصول اول کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ عقل انسانی انہیں لایہ سمجھ کر قبول کرتی اور ان کی اساس پر اپنے قیاس کے بیچ درمیچ مکان کو تعمیر کرتی ہے۔ ہم ان ٹیوشنل گواہی پر لکھتے ہوئے اس نکتہ کی طرف ذرا سا اشارہ کر آئے ہیں۔ مگر چونکہ اب اور دلیلوں کے لئے ہمیں راہ تیار کرنا ہے اور چونکہ ان ٹیوشنل روشنی خارجی دلائل کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے اس لئے ہم مجبور ہیں کہ جس بات کی طرف ہم اشارہ کر آئے ہیں اُسے پھر کسی قدر طول کے ساتھ بیان کریں تاکہ جو خیال ہم پیش کرنا چاہتے ہیں اُس کے گرفت کرنے میں کسی قسم کی مشکل محسوس نہ ہو۔ ہم اس جگہ یہ دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ بعض باتیں یا بعض عقیدے ایسے ہیں جو بوسیلہ ہمارے علم النفس کے ظاہر ہوتے ہیں اور ہم انہیں بغیر چون و چرا قبول کر لیتے ہیں۔ اور پھر آگے انہیں کی امداد سے علم اکتساب کرتے ہیں۔ اب ان صداقتوں میں سے جو نفس انسانی پر منقوش ہیں بعض ایسی ہیں جو اس سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ سب سے زیادہ سادہ اور ناگزیر اور عالمگیر ہوتی ہیں۔ اور ہر انسان میں جو عقل رکھتا ہے موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً کوئی شخص خواہ وہ کیسا ہی وحشی کیوں نہ ہو۔ اور کیسا ہی کم عقل کیوں نہ ہو خارجی دنیا کی ہستی کا منکر نہیں ہو سکتا۔ اور ایسا ہی حال اُن دیگر صداقتوں کا ہے جو اس سے متعلق نہیں بلکہ براہ راست علم النفس کے وسیلے اُن کی حقیقت انسان پر ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً ملکہ خود شناسی پر غور کیجئے یعنی اپنے آپ کو پہچاننا کہ میں وہی ہوں جو تھا ایک ایسا یقین ہے جو علم النفس کے وسیلے پیدا ہوتا ہے اور ہر فرد بشر میں یکساں موجود ہے۔ ہم بچپن سے جوانی کی حالت کو پہنچتے اور جوانی سے بڑھاپے کی طرف قدم اٹھاتے ہیں۔ دانت گر جانے۔ بال سفید ہو جاتے اور جھڑیاں بدن کے ہر حصے پر نمودار ہوتی ہیں۔ لیکن یہ یقین کہ میں نہیں ہی ہوں باوجود ان تمام تبدلات و انقلابات کے بدستور قائم رہتا ہے \*

لیکن اخلاقی اور روحانی صداقتیں جو اعلیٰ قسم کی صداقتیں ہیں وہ سب میں یکساں نہیں ہوتی ہیں کیونکہ گودہ بھی روح انسانی پر منقوش تو ہوتی ہیں مگر ان کی حقیقت رفتہ رفتہ یا خاص حالتوں کو پہنچ کر کھلتی ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا آئے ہیں۔ نہ صرف جاہلوں اور وحشیوں کے درمیان ان کی کسی نظر آتی ہے بلکہ مہذب اور علم دار لوگوں میں بھی اکثر اوقات ان کی قلت مشاہدے سے گزرتی ہے۔ پر جب ایک مرتبہ پردہ اٹھ جاتا ہے تو کیا وحشی اور کیا مہذب کیا جاہل اور کیا علم دار سب ان روحانی حقیقتوں کے ایسے قائل ہو جاتے کہ ان کے مخلوط بالطبع ہونے میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں رہتا +

اب ہم نے دیکھا کہ انسانی علم النفس کے وسیلے سے جو علم کی بنیادی باتیں انسان پر منکشف ہوتی ہیں ان کی سچائی پر شک و شبہ لانا گویا تمام عرف کبھی کی بنیاد کو ہلا ڈالنا ہے۔ اب جیسا کہ ہم ان ٹیوشن کے ضمن میں دکھا چکے ہیں علمائے خدا کی ہستی کے عقیدے کو انہیں باتوں میں شامل کیا ہے جو علم النفس کے وسیلے ظاہر ہوتی ہیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو لازم ہے کہ یہ صداقت بھی اور صداقتوں کی طرح انسانی علم النفس کے ہر حصے میں اپنی جھلک دکھائے اور اس کے ہر پہلو سے تائید پائے۔ مثال کے لئے کشش ثقل کے قانون پر غور کیجئے۔ یہ قانون تمام مادی دنیا پر حاوی ہے۔ مادے کی یہ عالمگیر خاصیت ہے کہ خواہ وہ کدو ہو یا کدو ہو ہر دوسری مادی چیز کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اور یہ باہمی کشش ہر جگہ اپنا عمل جاری رکھتی ہے۔ جہاں کہیں مادہ موجود ہے خواہ ستاروں اور مہتابوں اور آفتابوں کی صورت میں چمکتا ہو۔ خواہ مدور کردوں کی صورت میں گھومتا ہو۔ خواہ ہوا میں معلق ہو۔ خواہ بحروں و سمندوں میں غوطہ زن ہو۔ خواہ حیوانات و نباتات کے اجسام کا حصہ ہو۔ خواہ ٹھوس ہو یا ہلکا ہو یا گیس دھوں ہو۔ ہر صورت میں وہ قانون ثقل کے عمل کو ظاہر کرے گا۔ اجسام کے زمین کی طرف گرنے۔ اور ان کے اوزان میں خطا ستوا اور شمالی و جنوبی قطاب پر فرق آ جانے اور کسی کان کی تہ میں پنڈولم



کی حرکت کے بدل جانے۔ اور بچی جگہوں میں ہوا کے رقیق اور حدت کے کم ہو جانے اور سمندر کی نہ میں دباؤ کے بڑھ جانے۔ ہیرا میٹر میں پائے کے اٹھنے اور پمپ میں پانی کے چڑھ جانے میں اور اسی طرح کے اور کئی اظہاروں میں یہ قانون اپنا رنگ دکھاتا ہے۔

اب وہ تعلق جو علم النفس کی گواہی اور دلائل خارجی میں پایا جاتا ہے وہ صرف یہی نہیں کہ ہمارے علم النفس کے وسیلے سے ہمیں وہ ان ٹیوشنل شہادت ملتی ہے جو ان شہادتوں یا دلیلوں میں سے جو خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ایک ہے۔ بلکہ اس کا یہ تعلق ہے کہ وہی علم النفس جو ان ٹیوشنل گواہی کا مصدر اور مخرج ہے اور جس کی روشنی اور شہادت کی بنا پر ہم اور سب خارجی چیزوں کی ہستی اور حقیقت کا علم جمع کرتے ہیں ان دیگر دلائل کی صحت اور زور کو واضح کر دیتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی ہستی ثابت کرنے کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔

جب ہم اپنے صحیفہء دل کا یا یوں کہیں کہ اپنے علم النفس کا ملاحظہ کرتے ہیں تو پہلی بات جس کا علم ہم کو حاصل ہوتا ہے یہ ہے کہ ہم میں ایک قوت پائی جاتی ہے جسے قوت ارادی کہتے ہیں۔ ہم ارادہ ٹھاننتے اور اسے اس قوت کے وسیلے سے بر لاتے ہیں۔ پس ہم یہ ادراک رکھتے ہیں کہ جب ہم اس قوت کو کام میں لاتے ہیں تو کئی نتیجے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس سے یہ بات پائے ثبوت کو پہنچتی ہے کہ ہمارا ارادہ یا ہماری مرضی ایک ایسا سبب یا موجد ہے جس سے نئے نتائج وقوع میں آتے ہیں۔ اور کہ قسم قسم کے نتائج پیدا کرنے والی طاقت ہماری شخصیت کا ایک لازمی خاصہ ہے۔

دوسری بات جو ہمارے علم النفس کے وسیلے ہمارے متعلق ہم پر ظاہر ہوتی ہے یہ ہے کہ ہم میں وہ قوت پائی جاتی ہے جسے ہم حکمت یا عقل کہتے ہیں۔ اسی کی مدد سے ہم ترتیب اور عدم ترتیب۔ انتظام اور بد انتظامی میں امتیاز کرتے ہیں۔ اسی طاقت کی طفیل سے جب ہم کسی کام کو حسن تدبیر

سے کرتے ہیں تو اُسے پسند کرتے ہیں اور جیب چیز و نمک و تظلمی کے سبب گڑبڑ دیکھتے ہیں تو اُس حالت کو برا سمجھتے ہیں۔ ہم تجویزیں سوچتے اور اُن کو وجود میں لانے کے لئے حسب موقع طریقے اور وسیلے استعمال میں لاتے ہیں ایک خاص مقصد ہمیں مد نظر ہوتا اور ہم اُسے پورا کرنے کے واسطے وہ اسباب تلاش کرتے ہیں جو اُس مقصد کی برآوری کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ ہم اشیاء کے مناسب حصص کی باہمی ترتیب کی خوبی کو محسوس کرتے اور اُن کی ظاہری صورت اور رنگ میں جو مناسبت پائی جاتی ہے اُس کی خوبصورتی کے لطف سے حظ اٹھاتے ہیں۔ ہم اشیاء کے مشاہدے سے نتائج مستنبط کرتے۔ اُن کے تعلقات کی شرح کرتے اور اپنی عقل کے مطابق اپنے کاروبار کو انجام دیتے ہیں۔ ان ساری باتوں کے وسیلے یہ بات ہم پر ظاہر ہوتی ہے کہ حکمت یا عقل ہماری ذات اور شخصیت کا ایک حصہ ہے +

پھر اسی طرح ایک اور بات ہم پر ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ہم میں وہ صفت بھی پائی جاتی ہے جسے ہم اخلاقی صفت کہتے ہیں۔ واجب اور غیر واجب میں تمیز کرنا ہماری ذات کا ایک خاصہ ہے۔ فرض کا قانون شامانہ و بدیہی کے ساتھ اپنا اختیار جھاتا۔ اور جب ہم اُس کے حکم کی فرمانبرداری نہیں کرتے تو اُس حالت میں بھی وہ ہمارا پیچھا نہیں چھوڑتا جب ہم اُن باتوں کو جو ضمیر کو جائز معلوم ہوتی انجام دیتے ہیں تو ہم خوش ہوتے اور جب اُس راہ سے بھٹک جاتے ہیں تو ندامت اور شرم اور افسردگی ہمارے پلے پڑتی ہیں اور احساس جرم کا کانٹا برابر کھٹکتا رہتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ جب تک انسان آدمیت کے پائے سے گر کر حیوانی طبقے میں نہ مل جائے اُس وقت تک ذمہ داری کا خیال اُس کے دل سے دور نہیں ہوتا۔ مختلف اقسام کے جذبات کے بیچ تخت بچھا ہوا ہے جس پر ضمیر اپنے جاہ و جلال کے ساتھ کسی ملک کی طرح متمکن ہے۔ اور اُس کی خدمت میں ایک باندی کھڑی ہے جس کا نام ندامت ہے جو اُن کو جو اس ملک کے



حکم کو رد کرتے ہیں۔ دیکھتا ہے اور تاسف کی زنجیروں سے جکڑ دیتی ہے۔ ہم سچائی اور نیکی کی تعریف کرنے سے باز نہیں رہ سکتے اور نہ کہینہ پن اور جھوٹ اور بے انصافی پر فتوے لگانے سے رک سکتے ہیں۔ اسی طرح ہم یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہم صاحب اخلاق اور ذمہ دار مخلوق ہیں اور کہ ہماری شخصیت پر اخلاقی خاصیت کی ٹھہر لگی ہوئی ہے جس کے قانون سے خلاف ورزی کرنا ہم خود نازیبا سمجھتے ہیں \*

حلا وہ بریں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسانی ذات میں ایک اور عنصر موجود ہے جو اخلاقی وصف پر بھی فائق ہے۔ اُسے انسانی ذات کا روحانی خاتمہ کہنا چاہئے۔ یہ وہ خاصہ ہے جو عقاب کی طرح ایک اعلیٰ کُرسے میں بلند پروازی کرتا ہے۔ یایوں کہیں کہ یہی خاصہ انسانیت کا وہ پہلو ہے جو محدود اور گزشتنی اشیا میں تسلی نہیں پاتا بلکہ ایک غیر محدود اور کامل اور ازلی وابدی ہستی میں پناہ گزین ہونا چاہتا ہے۔ یہی ہمیں جسم اور گوشت کے حلقے سے نکال کر روحانی عالم کی سیر کراتا ہے۔ اسی کی طفیل سے ہمارے وہ جذبات جو بیم ورجا صدق و صفا اور عشق و وفا سے متعلق ہیں نفس امارہ کی خرابیوں کے دلدل سے نکل کر روحانی طاقتوں کی صورت اختیار کرتے اور ہمارے اعمال و افعال کو پاکیزگی کا لباس پہناتے ہیں اسی میں سے خدا کا تصور جلوہ نما ہوتا اور ہم سر کر سبز سجود ہوتے اور اسی میں اپنی ہستی کا کمال اور آرام تلاش کرتے ہیں اگرچہ ہماری ذات کے اس خاصے پر کمیں پردہ بھی پڑا ہوتا ہے اور گو ہم اُسے پورے پورے طور پر کسی تعریف کے حدود کے اندر قید نہیں کر سکتے تاہم یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ ہمارے طبعی تصورات پر چھایا ہوا ہے۔ ہماری عقلی طاقتوں کو اس کے ایک عجیب رنگ حاصل ہوتا اور ہمارے اخلاقی اوصاف میں نہ ہی نور اور گرمی پیدا ہوتی ہے۔ یہی وہ خاصہ ہے جو ہمارے قلب میں یہ روشنی پیدا کرتا کہ ایک الٰہی ہستی ہے جو بہت باتوں میں ہم سے مشابہت رکھتی ہے اور کہ چند روز تک جینا اور پھر نیا مٹی ہو جانا انسانی طبیعت کو ہرگز نہیں بھاتا

بلکہ وہ ابد الابد علم اور پاکیزگی میں ترقی کرنے کے لئے زندہ رہنا چاہتی ہے۔  
ان باتوں کو دیکھ کر ہم یہ ماننے لگ جاتے ہیں کہ ہم میں ایک سدہ مختصر پایا جاتا ہے  
جسے روحانیت کہتے ہیں +

اب جب ہم اپنے ذاتی علم کو جسے ہم نے اور پر علم النفس کہا ہے دیکھتے اور  
اُس کی تشریح کرتے ہیں تو اُس میں یہی چار باتیں پاتے ہیں :-

(۱) ایسا ارادہ اور ایسی مرضی ہم میں موجود ہے جس کی طاقت سے ہم  
کسی فعل کے کرنے کا ارادہ ٹھانتے اور اُسے وقوع میں لاتے ہیں +  
(۲) حکمت یا عقل جس کی طاقت سے ہم چیزوں کے تعلقات کو سمجھتے  
طرح طرح کی تجویزیں سوچتے اور جو کچھ دیکھتے اور سمجھتے ہیں اُس کے مطلب اور  
غرض کو بیان کرتے ہیں +

(۳) اخلاقی طاقت جس کی وجہ سے نیک و بد میں امتیاز کرتے ہیں  
ضمیر کے اختیار کو مانتے اور ذمہ داری کو محسوس کرتے ہیں +

(۴) روحانی لیاقت جو ایک لا محدود ہستی کا تصور ہمارے اندر پیدا کرتی۔  
ہمارے خیالات اور جذبات کو ادنیٰ درجے سے اٹھا کر اعلیٰ درجے تک  
پہنچاتی اور ہماری آنکھیں اُس کی طرف پھیرتی جو جامع جمیع کمالات  
ہے +

پر ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ان باتوں کی پڑتال کے لئے ہمیں خبیثوں  
کی حالت پر غور نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ ہم پر یہ لازم ہے کہ ان باتوں کی تحقیق  
کے لئے انسان کی اعلیٰ سے اعلیٰ مکمل حالت لیں۔ اور اُس پر غور کریں۔  
کیونکہ اگر واقعی یہ جاننا چاہتے ہیں کہ انسان کی نیچر میں کیا کچھ پایا جاتا  
ہے تو انصاف یہ طلب کرتا ہے کہ تحقیق کے لئے ہم ایسے نمونے ہاتھ میں  
لیں جن میں انسانی نیچر نشوونما پا کر اپنے اصل قد کے اندازے تک پہنچتی جاتی  
ہے۔ اگر ہم کسی دراز قد و درخت کے ٹٹے کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو ہم اس کے  
اُس پودے کے پاس نہیں جاتے جسے کانٹوں اور جھاڑیوں نے دبا کر



بڑھنے سے روک رکھا ہے۔ بلکہ اُس پیر کو دیکھتے ہیں جو ہر روک سے رہا۔  
 ہر قید سے آزاد اور ہر بوجھ سے بری ہو کر اور عمدہ زمین سے غذا پا کر اور پانی  
 کی بہتات سے سیراب ہو کر اٹھتا اور آسمان سے باتیں کرتا ہے +  
 ان سب باتوں کا تعلق خدا کی ہستی کے ثبوت سے یہ ہے کہ جو کچھ انسان  
 کی نیچر میں پایا جاتا ہے وہ سب خدا کی ہستی کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ ہم  
 اپنے علم النفس کے وسیلے اور چیزوں کی حقیقت اور ماہیت کو پہچانتے اور  
 سوائے اُس کے ہمارے پاس آمد کوئی چراغ نہیں ہے جس کی روشنی میں  
 ہم موجودات کی اصلیت اور ماہیت کو دریافت کریں اور جو گواہی اس جانب سے  
 ہم کو ملتی ہم اُسے درست بھی سمجھتے ہیں۔ اب ہمارا علم النفس جو مذکورہ بالا  
 چار باتوں کو ہمارے متعلق ہمارے سامنے لاتا ہے خدا کی ہستی پر کیا گواہی دیتا  
 ہے؟ یہ کہ اگر خدا ہے تو وہ بھی ایک ایسا شخص ہے جس میں یہ چاروں باتیں  
 پائی جاتی ہیں یعنی ارادہ۔ حکمت۔ نیکی اور ایک لا محدود روح جس میں سب  
 افضل صفات روحانی موجود ہیں۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ موجود بعض نتائج  
 ہیں۔ اور اس یقین کے بالمقابل جب ہم عالم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو  
 ہمیں ایک سلسلہ اسباب و نتائج نظر آتا ہے اور ہمارا علم النفس جو اکیلا ہمارے  
 تمام علم کی جڑ اور بنیاد ہے ہم پر یہ آشکارا کرتا ہے کہ جس طرح ہماری قوت ارادی  
 اسباب و نتائج کا تسلسل قائم کر دیتی ہے اُسی طرح موجودات کے اسباب و نتائج  
 کے وسیع سلسلے میں بھی کسی صاحب ارادہ ہستی کی قدرت کام کرتی ہے۔ سب طرح  
 ترتیب و تجویز کو معائنہ کر کے ہم اُس ہستی سے حکمت منسوب کرتے ہیں۔ علیٰ ہذا  
 جب ہم مختلف دلائل کی بحث چھیڑینگے تو ہم اُن مختلف اعتراضوں پر بھی غور  
 کریں گے جو اُن دلائل پر کئے جاتے ہیں مگر بالفعل ہم صرف ایک اعتراض کا  
 ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اس طریق استدلال پر عموماً کیا جاتا ہے +  
 اور وہ یہ ہے کہ مخالف اکثر کہا کرتے ہیں کہ اس طریق استدلال سے  
 اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا معمولی آدمیوں سے کسی قدر

بڑا آدمی ہے یا ایسا آدمی ہے جس میں سے تم اپنے نقصوں کو خارج کر دیتے ہو اور اپنی خوبیوں کو ایک بے خدا اندازے سے بھر دیتے ہو۔ اس کو اصطلاح علوم الہیہ میں انتھروپومارفرزم کہتے ہیں۔ یہ لفظ یونانی زبان کا ایک لفظ ہے اور اس کا مطلب خدا کی طرف صفات انسانی منسوب کرنا ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا میں اُن صفات میں سے جو انسان میں پائی جاتی ہیں کوئی صفت بھی نہ ہو تو خدا کا تصور ہمارے لئے ایک بالکل خالی از معنی تصور ہو گا۔ کیونکہ اگر اُس کی صفات میں سے کوئی صفت بھی ہم میں اور اُس میں مشترک نہ ہو تو ہم کس طرح کہہ سکیں کہ اُس میں فلاں صفت پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اُس صفت کا احساس یا عرفان انہیں صفات معلومہ کے وسیلے ہو سکتا ہے جن کا تجربہ ہم خود رکھتے ہیں پس صفات انسانی کا خدا کی ذات میں پایا جانا اس بات کے لئے لازمی امر ہے کہ ہم الہی تصور کو گرفت کر سکیں۔ ہم اپنے حواس کے تجربے کی بنا پر دیگر مخلوق سے کم و بیش وہی حواس منسوب کر سکتے ہیں جن کا تجربہ ہمیں خود حاصل ہے۔ لیکن کوئی حِس جو ہمارے مسلک تجربہ میں مسلک نہیں کسی مخلوق پر چسپاں نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہم وہ عقلی اور دماغی اور اخلاقی اور روحانی قوتیں جو خود رکھتے ہیں اوروں میں مختلف اندازوں اور درجوں میں تسلیم کر سکتے ہیں لیکن کوئی ایسا مخلوق یا کوئی ایسی ہستی ہمارے قیاس میں نہیں آ سکتی جو اپنی سرشت اور ساخت اور فطرت میں ایسی قسم کی ہو کہ وہ ہمارے تجربے کی حدود سے بالکل باہر ہو اور اُس کی صفات اور ہماری صفات میں کسی طرح کا اشتراک نہ ہو۔ ہماری قوت متخیلہ ایسی ایسی ہستیوں کا تصور جو ہمارے تجربے سے بلند و بالا ہوں قیاس میں تو لا سکتی ہے پر وہ ہمیشہ اسی سراپہ سے کام لیتی ہے جو ہمارے مخزن علم میں جمع ہے جو باتیں اس ذخیرے میں موجود ہیں قوت متخیلہ انہی کو لیتی ہے انہی میں سے بعض کو بعض نسبتوں اور اندازوں کے ساتھ ترکیب دیکر ایک اور ہستی کی تصویر آئینہ دل پر کھینچ دیتی ہے۔ لیکن ایک نیا سراپہ جو کبھی اُس کے



تجربے میں نہیں آیا پیدا کرنا اُس کے لئے ایسا ہی مشکل ہے جیسا کہ ناممکن کو احاطہ امکان میں لانا محال ہے۔ پس اگر ہم کسی حالت میں اور کسی طرح خدا کے تصور کو گرفت کر سکتے ہیں تو وہ ضرور انہیں صفات کے وسیلے ممکن ہو گا جو ہم میں اور اُس میں مشترک ہیں۔ اور کلام الہی نے اس بات کو بڑی خوبصورتی اور صحت سے ادا کیا جب یہ کشف ہم کو مرحمت فرمایا کہ "انسان خدا کی صورت پر بنا ہے۔ یعنی اُس میں اور انسان میں کئی صفتیں مشترک ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسیحی نوشتوں کے مطابق خدا کو جانتا انسان کے لئے ممکن ہے \*

اور یہ اعتراض کہ ہم صرف انسان کی نیک صفتوں کو ایک لامحدود طور پر کسی انڈیکس ہستی سے منسوب کرتے ہیں اور بس اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ ہستی ہے ہی نہیں۔ ہم حسن کا تصور رکھتے ہیں۔ ایک شاعر تمام لوازمات حسن کو ایک قیاسی شخص میں بھرو دیتا ہے اور ایک ایسا جمال عظیم المثال اُس سے منسوب کرتا ہے کہ کوئی خاصہ یا رعایت حسن کی باقی نہیں رکھتا۔ اب یہ تصویر ایک طرح محض فہمی ہے۔ تاہم کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُس شاعر کا تصور کسی شخص میں بھی پورا نہیں ہوتا۔ کیا معترض نے تمام بنی آدم کو دیکھ لیا ہے؟ انسانیت کے تمام شریف و صاف کو ایکجا جمع کرتا۔ اور ہر نقص سے انہیں صاف اور جہاں تک مرغ و ہم پرواز کر سکتا ہے وہاں تک انہیں بلند کرنا اور پھر انہیں ایک کامل شخصیت میں بھرنا اور یوں اُس روحانی کمالیت کا جسے ہم خدا کہتے ہیں۔ تصور پیدا کرنا جس قدر عقیدان بھی ازم کے لئے اعتراض کا باعث ہے۔ اُسی قدر ان حامیان الحاد کے لئے بھی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ یہ باتیں کسی ہستی میں بھی پوری نہیں ہوتی ہیں \*

# تیسرا باب

## سببِ اوّل

اس دلیل کو مفصلہ ذیل صورت میں پیش کر سکتے ہیں۔ ہم اس دنیا میں علت و معلول کا سلسلہ دیکھتے ہیں۔ اور اس سلسلے پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر معلول کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے۔ یہ تمام عالم بہرِ بیست مجموعی ایک معلول ہے۔ لہذا اس معلول کی بھی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے +

لیکن قبل ازیں کہ ہم آگے بڑھیں اس بات کا سمجھ لینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علت اور معلول سے ہماری کیا مراد ہے۔ کیونکہ ہاج صاحب کے قول کے مطابق اس دلیل کا سارا دار و مدار اسی بات پر منحصر ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ اس بحث میں یہ الفاظ کن معانی میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ جب ہم کسی شے کو کسی دوسری شے کی علت یا سبب بتاتے ہیں تو ہم تین باتیں اسکی نسبت مانتے ہیں (۱) کہ وہ ایک قیاسی شے نہیں ہے بلکہ ایک حقیقی وجود ہے۔ (۲) کہ وہ کسی خاص نتیجہ یا معلول کو پیدا کرنے کی طاقت رکھتی ہے۔ (۳) اور کہ وہ طاقت نتیجہ عزیز بحث کو وجود میں لانے کے لئے کافی و وافی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہمارا علمِ انفس اس پر گواہی دیتا ہے۔ کیونکہ ہم خود موجود ہیں بعض نتائج کے اور ہمارا تجربہ اس خصوص میں یہ ہے کہ (۱) جب ہم بعض نتائج کو پیدا کرتے ہیں تو ہر سہ صفات مذکورہ بالا ہم میں پائی جاتی ہیں۔ (۲) کہ اس امر پر تمام بنی آدم کی عالمگیر شہادت یہی ہے کہ یہ الفاظ انہیں معنوں میں استعمال کئے جاتے ہیں +

پس اگر معلول سے وہ واقعہ یا حادثہ مراد ہے جو اپنا موجبِ آپ نہیں بلکہ



اُسے ایک علت یا سبب ظاہر کیا ہے۔ اور اگر علت سے وہ شے مراد ہے جو صفات مذکورہ بالا سے موصوف ہے۔ اور جس کی طاقت نے اُس واقعہ کو پیدا کیا تو یہ نتیجہ لازمی اور لایذی ہے کہ اس عالم محسوسات کا سبب اقل موجود ہے جس نے اپنی قدرت سے موجودات کو پیدا کیا +

ہم اس نتیجے تک اس طرح پہنچتے ہیں کہ جب ہم ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہم اور ہمارے ابنائے جنس اپنی قوت ارادی سے مختلف قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جب ہم ایک طرف یہ دیکھتے ہیں کہ ہماری قوت ارادی موجود کئی نتائج کی ہوتی ہے اور دوسری جانب یہ دیکھتے ہیں کہ اس عالم میں بہت سے ایسے نتائج ہیں جن کا سبب یا علت انسان کی قوت ارادی نہیں تو ہم خواہ سخواہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ نتائج بھی کسی ہستی کی مرضی یا ارادے کی طاقت سے وقوع میں آئے ہیں۔ بات غور کے لائق یہ ہے کہ ہمارا علم النفس ہم پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ جس نے ان نتائج کو پیدا کیا ہے وہ ایک مرضی اور ارادے والی ہستی ہے۔ ہم سلسلہ علت و معلول کو پکڑے پکڑے کر ڈی در کر ڈی کتے ہی پیچھے کیوں نہ چلے جائیں۔ ہماری عقل کسی فزیکل یعنی مادی سبب پر ٹھیکر کر کبھی مطمئن نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ ایک ایسے سبب کی محتاج اور متلاشی رہیگی جو مادے سے جدا ہے۔ اور کہوں مادے کو سبب اولے نہیں ماننا چاہتی؟ اس لئے کہ اُس میں ارادہ یا مرضی نہیں ہے۔ اب کسی مادی شے کو سبب اول ماننے سے انکار کرنا اور کسی صاحب ارادہ ہستی کا جو یاں ہونا ہماری عقل کا ایک ضروری خاصہ ہے۔ یہی سبب صاحب نے جن کی مدلل کتاب سے ہم نے اس آرٹیکل کے تیار کرنے میں بہت مدد لی ہے ایک عمدہ مثال سے اس دعوے کی توضیح کی ہے۔ ایک شخص بندوق کی گولی سے مارا گیا ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کس نے اس شخص کو مارا؟ جواب ہے گولی نے۔ اب کیا ہم گولی کو سزا دیں؟ ایسا کرنا سراسر حماقت ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ گولی اُس شخص کی موت کا ایک سبب تھی مگر

محض ایک فزیکل سبب تھی۔ پس سزا کے لئے ہم گولی کو نہیں پکڑتے بلکہ کسی اور ہی مجرم کی تلاش کرتے ہیں۔ اسی طرح نہ ہم بارود کو نہ گھوڑے کو نہ کُندے کو اور نہ کسی اور چیز کو سزا دیتے ہیں بلکہ اُس کو جس کی مرضی نے بندوق کے سارے مہاروں کو حرکت دی۔ ذمہ داری جو انسان کی ذات کا لازمی خاصہ ہے مرضی یا ارادے ہی کو نتیجے کا اصل سبب ٹھیراتی ہے۔

اب جب ہم نیچر کے کارخانے پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ہمیں عجیب قسم کے اظہاروں سے پُر نظر آتا ہے۔ اور ہم پوچھتے ہیں کہ یہ چیزیں کہاں سے پیدا ہوئیں؟ کیا سائنس کوئی جواب دیتی ہے؟ ہاں وہ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ جو نتائج ہم دیکھتے ہو وہ فلاں اسباب سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور وہ اسباب فلاں اسباب کا نتیجہ ہیں اور وہ فلاں اسباب کا حصہ کہ ہم گزشتہ زمانوں کے دوروں میں سے گزرتے گزرتے اُس جگہ یا پہنچتے ہیں جہاں ہم کو مادہ بصورت بخار یا بھاپ کی حالت میں دکھائی دیتا ہے (اس پر ہم آگے چل کر تحریر کریں گے) یہاں پہنچ کر سائنس ٹھہر جاتی ہے۔ اور جب ہم اُس سے کہتے ہیں کہ آگے چل تو وہ کچھ جواب نہیں دیتی۔ لیکن ہم کو اس سے تسلی نہیں ملتی۔ چنانچہ ہم پھر یہ پوچھتے ہیں کہ یہ چیز جسے سائنس "کاسمک واپر" Cosmic Vapours کہتی ہے کہاں سے آئی۔ جب سائنس اس کا کچھ جواب نہیں دیتی تو ہم اپنی عقل کے طبعی اصولوں پر غور کرتے ہیں تا دیکھیں کہ اس معاملے میں وہ بھی ہماری مدد کرتے ہیں یا نہیں۔ اب دو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ یا تو ہیمولا کا بخار کی صورت میں ہونا ازل سے ہے یا کسی ہستی کی قوت نے اسے خلق کیا ہے۔ اگر ہم اسے ازلی مانیں تو یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بخار ازل سے تھا تو کسی طرح بغیر خارجی مداخلت کے اپنی صورت کو تبدیل نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ جس نے ازل سے اُس وقت تک خود بخود اپنی شکل کو تبدیل نہ کیا یا نہ کر سکا اُس سے آئندہ میں کہاں اُمید ہو سکتی تھی کہ وہ دُخانی حالت کو چھوڑ کر نئی شکلیں اختیار کریگا۔ پر ہم

کہتی ہے کہاں سے آئی۔ جب سائنس اس کا کچھ جواب نہیں دیتی تو ہم اپنی عقل کے طبعی اصولوں پر غور کرتے ہیں تا دیکھیں کہ اس معاملے میں وہ بھی ہماری مدد کرتے ہیں یا نہیں۔ اب دو باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ یا تو ہیمولا کا بخار کی صورت میں ہونا ازل سے ہے یا کسی ہستی کی قوت نے اسے خلق کیا ہے۔ اگر ہم اسے ازلی مانیں تو یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ بخار ازل سے تھا تو کسی طرح بغیر خارجی مداخلت کے اپنی صورت کو تبدیل نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ جس نے ازل سے اُس وقت تک خود بخود اپنی شکل کو تبدیل نہ کیا یا نہ کر سکا اُس سے آئندہ میں کہاں اُمید ہو سکتی تھی کہ وہ دُخانی حالت کو چھوڑ کر نئی شکلیں اختیار کریگا۔ پر ہم



یہ جانتے ہیں کہ مادہ ہمیشہ اُس بنجار کی سی حالت میں نہیں پایا کہ ایک وقت ایسا آیا جب اُس نے اپنے تئیں اس عجیب عالم میں جو ہم دیکھ رہے ہیں تبدیل کیا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس وقت ایک خارجی طاقت نے اُسے اپنے ہاتھ میں لیا اور اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا ویسا بنایا۔ اس سے اود کی "ہیت" کا انکار لازم نہیں آتا تاہم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مادے کو موجودہ صورتوں میں لانے کے لئے خارجی طاقت کا وجود لازمی امر ہے۔ اور اگر ہم دوسری بات کو مانیں یعنی یہ کہ اُسے کسی اور ہستی نے خلق کیا ہے تو نتیجہ صاف ہے۔ اب وہ طاقت جس نے مادے کو موجودہ صورتیں عطا کیں یا اُسے ایسا خلق کیا ہے وہ وہی صاحب ارادہ اور قادر مطلق سبب اول ہے جسے ہم خدا کہتے ہیں۔

اس پر معترضوں نے یہ حملہ کیا ہے کہ علت و معلول کا مسئلہ صرف تجربہ انسانی سے مستنبط کیا گیا ہے۔ لہذا جس طرح تجربہ محدود ہے۔ اُسی طرح اس مسئلے کو بھی محدود سمجھنا چاہئے۔ معترض کہتا ہے کہ ہمیں صرف اُن باتوں کا تجربہ ہے جو ہمارے گھر پر واقع ہوتی ہیں۔ پس جو کچھ ہمارے تجربے اور مشاہدے کی حدود سے باہر ہے اُس کی نسبت ہم کچھ نہیں جانتے۔ پس یہ کہنا کہ جو کچھ ہمارے گھر پر گزرتا ہے وہی تمام یونیورس میں گزرتا ہے۔ چھوٹا مٹنہ بڑی بات کا مصداق بننا ہے لہذا اس بنا پر کہ اس دنیا میں ہر شے کا ایک سبب ہوتا ہے یہ نتیجہ عام مستنبط کرنا کہ اسی طرح تمام یونیورس کا بھی کوئی نہ کوئی سبب ہو گا درست نہیں۔ ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ موجودات کی ترکیب اور ترتیب ہم کو مجبور کرتی ہے کہ اسباب و نتائج کے سلسلے سے گزر کر ایسے سبب کی تلاش کریں جس کی بنا پر انتظام و ترتیب کا مسئلہ حل ہو جائے۔ مگر اس موقع پر یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ اصول کہ ہر معلول کی ایک علت ہوتی ہے تجربے سے اخذ نہیں کیا گیا۔ گو تجربے نے اُس کی تائید اور تصدیق کی ہے۔ یہ اصول مرکوز فی الروح ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں

کے سلسلہ علت و معلول کو دیکھ کر یہ اصول دل میں پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ اس اصول  
مخلوط یا طبع نے اسباب و مسببات کے راز کو ہم پر روشن کر دیا ہے۔ اقلاطون  
اور ارسطو نے اس دلیل کے زور کو پہچانا اور اس کے نتیجے کو قبول کیا۔ باستانائے  
معدود سے چند تمام علمائے متقدمین اور حکماء متوسطین اور فضلاء متاخرین  
اس مسئلے کو جیسا کہ ہم نے پیش کیا ہے مانتے آئے ہیں۔ پس چند  
اشخاص کے انکار سے ان صد اقلوں کی صحت اور ہدایت پر نقص  
نہیں آتا۔

ایک بات یاد رکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ ہے کہ جو لوگ اصول علت و معلول  
سے خدا کی ہستی کو ثابت کرتے ہیں ان کا یہ دعوے نہیں کہ ہر ہستی یا وجود کا کوئی  
بے کوئی سبب ضرور ہوتا ہے۔ ان کا صرف یہ دعوے ہے کہ جو شے تغیر پذیر ہے  
جس میں تبدیلی نظر آتی ہے جو مستقل بالذات نہیں ہے وہی محتاج ایک سبب  
کی ہے اور اسی کو اس کی ہستی اور وجود کا وجود کہنا چاہئے۔ ہر وجود آغاز  
رکھتا ہے اور جس کی ابتدا سراغ لگانے سے معلوم ہو جائے معلول ہے اور  
محتاج اپنی علت کا ہے۔ ہماری رائے میں یہ بات ایسی بدیہی اور بین ہے کہ  
اس کا انکار کرنا چشمہ آفتاب کو شب و بکور ہٹانا ہے۔ انگلستان کے مشہور  
فلاسفہ قیوم نے اس دلیل پر اعتراض کئے ہیں۔ مگر انہوں نے اس بات کا  
انکار نہیں کیا کہ اس معنی میں ہر معلول کی علت ہوتی ہے اُن کی وقت یہ تھی  
کہ انہوں نے تجربے کی حدود کے باہر سلسلہ اسباب و نتائج کی کڑیوں کو کس  
سبب اور لئے تک پہنچتے نہ دیکھا اور نہ اس بات کو مانا کہ علت و معلول کی بنا پر  
سبب اول کو ماننا ایک اصول مرکوز فی التوحید ہے +

اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یونیورس ایک حادث وجود ہے۔ کہ وہ ازل  
سے نہیں۔ تو یہ نتیجہ مداف ہے کہ وہ معلول ہے اور محتاج اپنی علت کا ہے۔  
اب سوال یہ ہے کہ آیا یہ ثابت ہو سکتا ہے یا نہیں کہ یونیورس ایک معلول ہے  
کہ اس پر جیسا حادث ہونے کی ہر گئی ہوئی ہے۔ اس سوال کا

کا جواب ہم یونیورس سے مانگیں گے اور اس کے جواب کو اس اہم سوال کا فیصلہ سمجھیں گے۔ پروفیسر فلنٹ صاحب فرماتے ہیں داد اُن کی کتاب میں سے ہم آگے بہت کچھ اہل مذاق کی نذر کریں گے کہ جتنی چیزیں تو اس سے ٹھوس کی جاتی ہیں وہ سب ابتدا کرتی ہیں اور کوئی آج تک ایسا تیار نہیں ہوا جس نے یہ ثابت کیا ہو کہ جن اشیا کا علم ہم کو جو اس خمسہ کے وسیلے حاصل ہوتا ہے وہ کسی سبب کا نتیجہ نہیں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح سائنس نے یہ ثابت کر دیا کہ دنیا کی عمر چھ ہزار برس کی نہیں بلکہ بہت مدت سے ایسی چلی آرہی ہے۔ اُسی طرح اس نے یہ بھی ثابت کر دیا کہ وہ ازل سے نہیں بلکہ ایک حادثہ بنے ہے۔ اب اس دعوے کے ثبوت میں کئی شہادتیں پیش کی جاسکتی ہیں اول وہ جو تاریخ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوم وہ جو علوم جدیدہ سے ماخوذ کی جاتی ہیں۔ بخوف طوالت ہم سب دلائل کا مفصل بیان نہیں کر سکتے۔ صرف ایک دہ کا مفصل بیان کریں گے۔ اور باقیوں کا مختصراً +

(۱) تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ دنیا اور حصہ مابقی نوع انسان ہمیشہ سے یعنی ازل سے اس دنیا پر موجود نہیں۔ البتہ جیالوجی اور تھیوری آف یولیشن نے ہزاروں کی جگہ لاکھوں سال ثابت کر دیے۔ تاہم اس بات کو ثابت نہیں کیا اور نہ کر سکتی ہے کہ انسان ازل سے ہے۔ ڈاؤن صاحب کا وہ کرم جس سے رفتہ رفتہ کئی صورتوں میں سے گزر کر آخر کار انسان برآمد ہوا اُسی طرح اور اُسی درجے تک ایک سبب قائم بالذات کا محتاج ہے جس قدر عیسائیوں کا آدم جو پہلے پہل تمام انسانی قوائے کے کمال کے ساتھ پیدا ہوا +

(۲) علوم طبیعیات کے ماہر باوجودیکہ اپنے تجربوں کے وسیلے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ زندگی خود بخود پیدا ہو جاتی ہے قائل ہو گئے کہ یہ دعوے صحیح نہیں۔ چنانچہ وہ اسے پایہ ثبوت تک پہنچانے میں قاصر نکلے۔ کوئی ثابت نہیں کر سکا کہ زندگی آپ ہی آپ وجود میں آ جاتی ہے +

(۳) سائنس کی شہادت جس کا بیان کسی قدر مفصل صورت میں کیا جائیگا



مثلاً جیالوجی در علم طبقات الارض کو لیا اور دیکھو کہ وہ کیا کہتا ہے۔ اس سائنس کے وجود میں آنے سے پہلے کوئی نہیں جانتا تھا کہ پہاڑ زمین کے ہم عمر ہیں یا پیچھے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر اس وقت کوئی یہ دعویٰ کرتا کہ پہاڑ ازل سے ہیں تو کون اس کے دعویٰ کی تردید کرتا۔ لیکن اب جیالوجی ہم کو صاف صاف طور پر بتا رہی ہے کہ وہ کیسی کیسی حالتوں میں اور کون کون سے زمانوں میں پیدا ہوئے۔ وہ جاندار جو قدیم زمانوں میں پیدا ہوئے اور صفحہء عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ گئے اب پھر سائنس کی سیحانی ٹکے طفیل سے مردوں میں جی اٹھے ہیں اور اپنا حساب سے رہتے ہیں۔ لیکن سائنس اسی جگہ تک محدود نہیں رہتی بلکہ وہ ان جانداروں کے زمانے سے پرے نکل جاتی اور عقاب کی طرح اڑتی ہوئی ان زمانوں میں جا گھستی ہے جبکہ ہنوز سورج اور زمین اور ہوا میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا تھا۔ جبکہ مادہ ٹھوس صورت میں موجود تھا۔ یعنی بالور قیق سیاں یا بھاپ کی صورت میں پایا جاتا تھا۔ اور بڑھتے بڑھتے ان ایام میں قدم جا دھرتی ہے جب آفتاب اور مہتاب۔ ستارے اور سیارے اپنے اپنے مدار ج پر مامور ہو کر سکھ انتظام میں منسلک نہ ہوئے تھے۔ اب جب کہ سائنس یہ گواہی دیتی ہے کہ موجودات کی مختلف صورتیں ازلی نہیں بلکہ تغیر و تبدل کے سانچے نے ان کو ایسا بنایا ہے تو یہ نتیجہ لازمی معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو ازلی ہے اور مستقل بالذات ہے وہ سلسلہء محسوسات سے باہر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تمام اشیا ایک دور دراز عرصے میں ایسی بنیں تاہم وہ زمانہ اس قدر دور نہیں کہ انساں کا قیاس اس تک نہ پہنچے۔

اس موقع پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ ماؤ کے کی تبدیلیاں نیچر کے کسی ذاتی یا طبعی خاستے پر منحصر ہوں۔ اس کا ذکر ہم کسی قدر اوپر کر آئے ہیں مگر یہاں اعتراض کو ذرا مفصل سیرت میں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کے مشہور فلاسفر جان سٹوارٹ مل نے یہ اعتراض کیا ہے کہ نیچر میں دو عنصر Elements پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ایک غیر متغیر ہے اور

دوسرا تغیر پذیر۔ لہذا جس قدر تغیرات اور تبدلات نظر آتے ہیں وہ دوسرے عنصر سے وابستہ ہیں۔ لیکن وہ عنصر جو غیر متبدل ہے جہاں تک ہم کو علم ہے کسی سبب کا نتیجہ نہیں۔ پس کسی شے کا وہ عنصر جو تبدیل ہوتا رہتا ہے اُس کی ظاہری شکل اور اُس کی وہ خاصیتیں ہیں جو مختلف اجزاء کی کیمیائی ترکیب سے پیدا ہوئی ہیں۔ لیکن اُس میں وہ عنصر بھی پایا جاتا ہے جو غیر متغیر ہے یعنی وہ محرویات مع اپنی ذاتی خصائص کے ہیں جن سے وہ مشتمل ہے۔ ان محرویات کی ابتدا کا علم ہم کو نہیں ہے اور چونکہ وہ انسانی علم کی حدود کے اندر وجود میں نہیں آئے لہذا تجربے میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی۔ اور نہ مشاہدے میں کوئی ایسی نظیر دکھائی دیتی ہے جسکی بنا پر ہم وہ خاصیتیں جو ہمارا مشاہدہ تبدیل پذیر عنصر سے ملحق دیکھتا ہے غیر متغیر عنصر پر چپا کر دیں۔ یہ اُن کے اعتراض کا طعنہ ہے۔ اس کے جواب میں کئی باتیں پیش کی جاسکتی ہیں:-

۱۔ کہ جس کو غیر متبدل عنصر کہتے ہیں ہمیں اُس کا کوئی تجربہ نہیں ہے ہمارا علم اب تک جدید آلات کے وسیلے صرف عناصرِ نذرہ تک پہنچا ہے۔ لیکن ناممکن نہیں کہ جن کو ہم مجرد یا بسیط عنصر سمجھتے ہیں وہ بھی بجائے خود تبدیل شدہ صورتیں ہوں۔ جو ایسی حالتوں میں پیدا ہوئیں کہ اب اُن کی تشریح کرنا ہمارے وجودہ آلات کی طاقت سے بعید ہے۔ پر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ مفرد ہیں تو بھی یہ دعوے نہیں ہو سکتا کہ اُن کی موجودہ صورت آخری اور بے تبدیل صورت ہے۔ مانا کہ آکسیجن میں صرف آکسیجن کے ذرے پائے جاتے ہیں تاہم کسی نے اُن کے اُس حصے کو جو غیر متبدل ہے محسوس نہیں کیا۔ کسی نے ذرات کی آخری صورت کو نہ اب تک دیکھا نہ سنا نہ چھوا اور نہ چکھا ہے۔ اب اگر نیچر سے باہر ایک خارجی سبب کا ماننا دائرہ تجربہ سے باہر بتایا جاتا ہے تو نیچر میں ایک غیر متبدل عنصر کا ماننا بھی کچھ کم تجربہ کے خلاف نہیں ہے۔

(۲) پر اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ نیچر میں ایک غیر متبدل عنصر پایا جاتا ہے تو بھی مادے کا یہ بے تبدل عنصر موجودات کی کافی شرح نہیں کر سکتا۔ کیونکہ موجودات میں عقل و حکمت کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ موجودہ انتظام کس نے قائم کیا؟ مادے کے ذرات ایسے بے شمار ہیں کہ ان کا گنتا محال ہے۔ اور وہ فضا کے عالم میں بکھرے پڑے ہیں۔ مگر یونیورس جو ان ذرات سے بنا ہے ایک قسم کی وحدت ظاہر کرتا ہے۔ یعنی اس کی بولکھونی میں یکسانی کا رشتہ پھرا ہوا ہے۔ اس کی رنگارنگ صنعتوں میں ایک ہی صانع کی حکمت کی شہادتیں ملتی ہیں۔ ان ذرات کو کون سلک نظام میں پر و گیا؟ کیا ان ذروں نے دل کر کوئل کی تھی کہ ہم ایک یونیورس تیار کریں؟ ایسا کہنا حماقت ہے۔ تاہم اس دعوے کی نسبت ہزار درجہ بہتر ہے جو تکوین عالم کی نسبت یہ شرح پیش کرتا ہے کہ موجودات کا کل انتظام اتفاق (Chance) کا نتیجہ ہے۔ اگر کروڑ مرتبہ یہ کوشش کی جاتی کہ اتفاق سے یہ نتیجہ پیدا ہو تو کروڑ مرتبہ میں سے ایک مرتبہ بھی اس نظم و ترکیب کا پیدا ہونا ممکن نہ تھا۔ اب شائد کوئی یہ اعتراض کرے کہ تمہاری دلیل سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ مادے کے ساتھ ساتھ ایک اور ہستی بھی ہے جو زیور عقل اور حکمت سے بہرہ ور ہے اور جس کے تصرف سے مادے کو موجودہ صورتیں نصیب ہوئیں یعنی دو وجود قائم ہو گئے ایک مادہ اور دوسرا وہ جس نے ماتھے کو مختلف صورتیں عطا کیں۔ پر اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ دو ہستیوں کو ازلی ماننا صرف اس وقت زیبا ہوتا جبکہ ان میں سے ایک ہستی دوسری کے وجود کو پیدا کرنے کے لئے کافی نہ ہوتی۔ علما کہتے ہیں کہ انتظام موجودات میں استعمال اسباب کی نسبت ایک قسم کی کفایت شعاری پائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں نیچر ایک سبب سے اپنا کام نکال سکتی ہے وہاں زیادہ اسباب کام میں نہیں لاتی۔ خواہ یہ قانون ہماری سمجھ سے تعلق رکھے یا نہ رکھے اتنا ہم ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ہم کیوں دو ہستیوں کو ازلی



مانیں تا وقتیکہ یہ بات نہایت نہ ہو کہ ان میں سے ایک دوسری کے ایجاد کا کافی سبب نہیں۔ اب ان دونوں ہستیوں میں سے وہ کونسی ہستی ہے جو موجود دوسری کی ہو سکتی ہے۔ مادے کے حق میں یہ بات بخوبی ثابت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنی ہستی۔ اور دنیا کی ترتیب اور انسان کی عقل کا موجود نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب ہم اُس کے بے ترتیب اور منتشر ذروں پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ مشکل بلکہ محال معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بخود نظام موجودات کو پیدا کرتے۔ لیکن اگر ایک مادی عقل والی ہستی مان لی جائے جو غیر محدود قدرت سے بھرپور ہو تو پھر اس بات کا ماننا ناممکن ہو چکا کہ اُسی عقل اول نے نہ صرف تمام مختلف صورتوں کو اپنی حکمت کے سانچے میں ڈھالا بلکہ ان کے ہر ذرہ کو بھی خلق کیا۔ اگر یہ ماننا مشکل نہیں کہ سورج اور چاند۔ ستاروں اور سیاروں کو اُس عقل نے مختلف صورتیں اور مختلف قد۔ مختلف حرکات اور سکناات عطا کئے۔ تو اس بات کے ماننے میں کونسی مشکل ہے کہ ان کو ہست بھی اُسی نے کیا۔ البتہ ہم یہ نہیں جانتے کہ اُس نے کس طرح ان کو خلق کیا۔ لیکن ہماری علمی اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ انہیں پیدا ہی نہیں کر سکتی تھی۔ جو شخص لاکھ ہفتت کو جو خلا میں ہماری حیات کے دائرے سے باہر منتشر پڑے ہیں جدا گانہ اور مستقل بالذات اور انہی ہستیاں مانتا ہے۔ وہ ہمیں ایسی بات ماننے کو کہتا ہے جو ایک واجب الوجود ہستی کو قبول کرنے کی نسبت ہزار ہا درجہ پُر راز اور مشکل ہے۔

(۳) جتنے گمان مادے کی نسبت حکمائے پیش کئے ہیں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو اُس کی ازلیت کو ایسے طور پر ثابت کرے کہ شک و شبہ کے لئے کوئی جگہ باقی نہ رہے۔ بلکہ برعکس اس کے ہر گمان اور ہر تھیوری اُس کے حدوث کی تائید کرتی ہے۔ جگہ نہیں کہ ہم اُس بحث کو رقم کریں جو اس خصوص میں مختلف عالمانہ خیالات سے وابستہ ہے۔ فقط یہ کہنا کافی ہے کہ وہ مادے کے حادث ہونے کی مخالفت نہیں کرتے۔ بلکہ سائنس کے جدید نتائج

ثابت کرتے ہیں کہ ہر ذرہ مصنوع ہے۔ اور صنعت الہی پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً ستر جان ہرشل صاحب اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب سے نیچر کا بازار گرم ہوا ہے اُس وقت سے لے کر آج تک اُس کے کسی عمل اور کسی انتظام نے مادے کے کسی ذرے میں کسی طرح کا فرق پیدا نہیں کیا۔ پس نہ ہم ان ذرات کے وجود کو اور نہ اُن کی خاصیتوں کو جو ہمیشہ یکساں نظر آتی ہیں کسی نیچرل سبب سے منسوب کر سکتے ہیں۔ بلکہ ہر ذرے کا اپنی قسم کے دیگر ذرات کی مانند ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ اُس کو کسی صانع حکمت نے ایسا بنایا ہے جیسا کہ وہ ہے اور اس سے یہ خیال کا فور ہو جاتا ہے کہ وہ ایک ازلی ہستی ہے۔ اب یہ فیصلہ کن بیان اہل سائنس کا دو باتیں پیش کرتا ہے ایک یہ کہ ذرات کی موجود صورتیں فطرت کے ذاتی عمل کا نتیجہ نہیں۔ اور دوسری یہ کہ جہاں تک امتحان کیا گیا ہے وہاں تک یہی ثابت ہوا ہے کہ وہ حکمت الہی کے کارخانے میں تیار کی گئی ہیں۔ کیونکہ ہر ذرہ دوسرے ذرات سے بلکہ تمام یونیورس سے ایک عجیب رشتہ رکھتا ہے۔ یعنی اُس میں وہ قابلیت اور وصف پایا جاتا ہے جس کے سبب سے وہ دوسرے ذرات سے مل کر یونیورس کی موجودہ اشیا کو بناتا ہے پر یہ قابلیت اُس میں کہاں سے آئی؟ اس کا جواب یہی ہے کہ یہ قابلیت اُس کو اُس صانع بے چون و چرا نے دی جس نے اُسے خلق کیا ہے۔ اب ہم دکھائیں گے کہ یہ سبب اول واحد سبب ہے +

(۱) ہم نے علت و معلول کے مسئلے کے ضمن میں خدا کی حکمت کا کتنی تذکرہ کر دیا ہے۔ گو وہ بجائے خود ایک دلیل علیحدہ اس امر کی ہے۔ اور اس کا نبادہ تذکرہ آئندہ کیا جائیگا۔ لیکن سطور مذکورہ بالا میں الہی حکمت کے متعلق اس بات کا ذکر کیا گیا تھا کہ تمام عالم محسوسات سے تدبیر کی وحدت ٹپکتی ہے۔ یعنی معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص نے اُس سے بنانے کی تجویز کی کیونکہ اگر مختلف اشخاص کی تجویز ہوتی تو اُس میں ستخائف اور تباہ کن کسی کسی حصے میں راہ پاتے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یونیورس کے تمام اجزا میں ایک ایسی

تطبیق اور اتحاد موجود ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیا میں  
ایک ہی مدبر کے ارادے اور تدبیر کو پورا کر رہی ہیں۔ تمام اسبابِ ثانیہ میں  
اُسی مدبر کی قدرت کام کرتی ہے۔ اگر بیج پھینکا تو اسبابِ ثانیہ فی نفسہ کچھ بھی  
نہیں ہیں۔ اُسی سببِ اول کی قدرت ہر مادی طاقت اور ہر مادی حرکت میں  
موجود ہو کر اسبابِ ثانیہ کو طاقت بخشتی ہے۔ جو لوگ خدا کو صرف موجودہ صورت میں  
بنانے والا تصور کرتے اور اُس کی خالقیت کا انکار کرتے ہیں وہ شاید اس  
بات سے واقف نہیں کہ جب ہم کسی کو سببِ اول کہتے ہیں تو اس سے ہماری  
کیا مراد ہوتی ہے۔ سببِ اول وہ ہے جس کے وجود پر تمام دیگر اسباب کی  
توثیق اور خاصیتیں منحصر ہیں۔ اور اُن کا یہ دعوئے کہ خدا صرف مادے کو مختلف  
سایجوں میں ڈھالتا ہے یہ ظاہر کرتا ہے کہ اُس کی طاقت صرف مادے کی  
سطح تک محدود رہتی ہے پر وہ نہیں جانتے کہ مادے کا کوئی حصہ ایسا نہیں  
کوئی ذرہ ایسا نہیں جس کے اندر باہر وہ قدرت کام نہیں کرتی۔ اس گتے  
کی آگے چل کر مفصل تشریح کی جائیگی۔ یہاں صرف اس مطلب کے روشن  
کرنے کے لئے اس کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اگر کوئی اور سبب یا وجود خدا  
کا ہمسر ہوتا تو ترتیب و انتظام کی وہ وحدت اور یکتائی جو ہر جگہ مترشح ہے  
قائم نہ رہتی۔ پس وہی اکیلا وہ سبب جس کے وجود بابرکات پر تمام خلقت  
منحصر اور قائم ہے +

لیکن کئی لوگ مثلاً ہمارے آریہ بھائی مادے کو ازلی مانتے ہیں اور خدا کو  
خالق ماننے میں جو قباحت وہ محسوس کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مادہ نیست سے  
ہست نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ جہاں کچھ نہیں وہاں سے کوئی چیز برآمد نہیں  
کی جا سکتی۔ ہم بھی اس اصول کو دل و جان سے مانتے ہیں کہ جہاں کچھ  
نہیں وہاں سے کچھ برآمد نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہم اس اصول کو مخلوق موجودوں  
پر چسپاں کرتے ہیں۔ اور ہماری رائے میں یہ اصول بھی مخلوق ہے۔ جب  
ہم نے ایک سببِ اول کو جو لا محدود قدرت سے متخلی ہے شروع میں مان لیا



تو پھر حالت مطلق نفی کی نہ رہی۔ اگر وہ نہ ہوتا اور ہم کہتے کہ مادہ خود بخود مطلق نیستی سے ہست ہو گیا تو ہمارا دعوے قابل اعتراض ٹھیرتا۔ پر جب ایک وجود مستقل بالذات اور قادر مطلق موجود ہے تو پھر یہ ہمیں کہا جاسکتا کہ مادہ مطلق نیستی سے ہست ہوا۔ کیونکہ اُس کے حدوث سے پہلے ایک وجود ہست تھا۔ اُن کے دعوے کا ضعف اس بات سے ٹپکتا ہے کہ وہ خدا کی قدرت کاملہ کو محدود کر دیتے ہیں۔ چنانچہ جب ہم اُن سے یہ کہتے ہیں کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو وہ نیستی سے ہست کر سکتا ہے تو وہ اس کے جواب میں اکثر یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ خدا گناہ بھی تو نہیں کر سکتا۔ کہا اُس کی یہ ناقابلیت اُس کی قدرت کا نقص ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جو صفات خدا کی ذات سے منسوب کی جاتی ہیں اور جن کا علم ہم رکھتے ہیں اُن کی فہرست میں وہ صفت داخل نہیں جو موجد اور منبج گناہ کی ہے۔ لیکن اُس کی صفات اُس کی ذات کی خاصیت کا پتہ دیتی ہیں۔ پس اُس کی ذات میں گناہ کی خواہش کا ملکہ ہی موجود نہیں تو گناہ کرنے کی طاقت کے اٹھار کے لئے کوئی موقع نہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اگر وہ گناہ کرے تو وہ خدا نہ ہوگا کیونکہ اُس حالت میں اُس کی ذات میں ایک ایسا اجنبی اور غیر جنس عنصر داخل ہوگا جو اب موجود نہیں۔ گناہ کرنے سے تو اُس کی ذات ہی بدل جاتی ہے۔ اب کیا ہمارے آریہ بھائی اسی طرح یہ بھی ثابت کر سکتے ہیں کہ اگر وہ مادے کو خلق کرتا تو اُس کی ذات بدل جاتی اور جس صورت میں ہم اُسے اب خدا مانتے ہیں وہ اُس معنی میں خدا نہ رہتا۔ جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے تب تک ہمارا یہ عرض قائم ہے کہ تخلیق عالم کا انکار خدا کی قدرت کے نقص کا اقرار ہے۔ پھر یک اور دلیل ہے جس کی بنا پر ہم سبب اول کو واحد مانتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ سبب اول کو آزاد مطلق ہونا چاہئے۔ یعنی اُس کی مرضی ایسی آزاد ہو کہ وہ جو چاہے سو کرے۔ اور وہ ایسا اسی وقت کر سکتا ہے جب سبب واحد ہو۔ کیونکہ اگر اُس کے ساتھ ہی ساتھ اُن کا سبب بھی اول سے موجود ہوں تو اس بات کا کیا ثبوت ہے

کہ وہ کسی بات میں بھی اُس کی مرضی سے انحراف نہ کریں گے۔ کیا ثبوت ہے کہ مادے میں کوئی حصہ یا کوئی صفت ایسی نہیں ہوگی جو مزاحمت نہ کریں گی۔ یا اُن ارواح میں جو ازلی مانی جاتی ہیں اور آریہ اُن کو ازلی مانتے ہیں۔ جو اپنی مرضی اور اپنا ارادہ رکھتی ہیں کوئی مقابلہ کرنے والی روح نہ تھی۔ تجربہ تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ ارواح انسانی طرح طرح سے بغاوت کا علم اٹھاتی ہیں۔ اور اُن احکام الہی کو جنہیں سب من جانب اللہ مانتے ہیں توڑتی ہیں۔ اگر ان روحوں کو ازلی مانیں تو خواہ مخواہ یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ خدا کی مرضی اور خدا کی قدرت محدود ہے۔ اور وہ آزاد مطلق نہیں کیونکہ چند ازلی ہستیاں ایسی ہیں جو اُس کے ارادوں کو نسخ اور اُس کی قدرت کو چکنا چور کر دیتی ہیں۔ لیکن اگر برعکس اس کے یکساں سبب کو موجود تمام اشیا کا قرار دیں تو یہ مشکل حل ہو جائیگی۔ کیونکہ اُس حالت میں انسان کی آزادی غیر مخلوق آزادی نہ ہوگی بلکہ اُسی موجود اول کی خلق ہوئی سمجھنی جائیگی۔ اور انسانی مرضی کی بے اعتدالیوں کی نسبت باسانی یہ قیاس کیا جائیگا کہ اُسی حکیم نے اپنی حکمت سے اپنے ارادوں کو پورا کرنے کے لئے انسان کی مرضی کو آزاد بنایا +

علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بہت سے مالی داغ اہل سائنس جن کی طبع سلیم اور رائے صاحب کا زمانہ معتقد ہے یہ گواہی دیتے ہیں کہ ذرات مادہ کی ساخت و پرداخت لئے اگر کچھ ظاہر ہوتا ہے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں کسی صانع نے اپنی حکمت کے سانچے میں ڈھال کر ایسا بنایا ہے جیسے کہ وہ ہیں تاکہ اُن سے اپنے ارادوں کو پورا کرے +

پھر اُن لوگوں کو بھی جو مادہ کو موجود تمام اشیا کا مانتے ہیں غور کرنا چاہئے کہ سبب اول کو مادیات کے تسلسل میں ڈھونڈنا بے سود ہے۔ عقل۔ ارادہ اور مرضی اور علم النفس یعنی وہ اور اک جو ہم اپنی ذات کے متعلق رکھتے ہیں۔ ایسے حقیقتیں ہیں جو ہم کو مجبور کرتی ہیں کہ ہم ایک اعلیٰ کرہ میں پرواز کریں اور وہاں سبب اول کی تلاش کریں۔ اور وہ کرہ روحانیت کا کرہ ہے کیونکہ گو وہ سبب اول جس

کا ذکر ہم کرتے آئے ہیں عالم محسوسات میں ہر جگہ موجود ہے۔ اور اُس کے ایک ایک حصے اور ٹکڑے میں اُس کی قدرت اور حکمت عیاں ہے۔ تاہم وہ اُس سے برتر ہے۔ وہ مختار کل اور آزاد مطلق ہے۔

۱۔ بعض اشخاص نے اس دلیل پر یہ حجت کی ہے کہ تم اس دلیل کے وسیلے ایک سبب قائم بالذات تک جا پہنچتے ہو۔ اور کہتے ہو کہ اُس کا کوئی سبب نہیں۔ پر ایسا کرنا اصل دعوے سے تجاوز کرتا ہے۔

بیشک ہم یہی مانتے ہیں کہ وہ جو سبب اول ہے وہ واجب الوجود اور قائم بالذات ہے۔ اور اسباب و نتائج کے قانون کا محکوم نہیں۔ اب اگر یہ قانون یا اصول ہم کو یہ نہ بتائے کہ وہ جو قائم بالذات ہے کیوں خود اس قانون کے تابع نہیں تو اس عجز سے اُس کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ ہم سبب اول کو اُس کے نتائج سے پہچانتے ہیں۔ اور علت و معلول کی دلیل کا کام صرف اتنا ہے کہ ہمیں اُس ہستی تک پہنچائے جو مستقل بالذات ہے۔ اُس کا یہ کام نہیں کہ ہم کو یہ بھی بتائے کہ وہ کیوں مستقل بالذات ہے۔ عقل کا یہ فیصلہ کہ سبب اول کا قائم بالذات ہونا لازمی امر ہے اُس کے کسی دیگر اصول پر مبنی ہے جسکی وجہ سے وہ سلسلہ اسباب و نتائج کی ناتمامی کو قبول نہیں کر سکتی۔ اور یہ کہنا کہ اس دلیل کی بنا پر یہ بات لازم نہیں آتی کہ ہم ایسی علت کو مانیں جو کسی اور علت کی معلول نہیں غلط ہے۔ کیونکہ ہماری عقل کو کبھی تسلی حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ وہ ایسے سبب تک نہیں پہنچتی جہاں سلسلہ اسباب و نتائج کا ختم ہو جاتا ہے۔ عقل اس سلسلہ سے گزر کر سبب اول پر جا ٹھیرتی ہے اور اُسے اپنی مسافت کی آخری منزل سمجھ کر خوش ہوتی اور آرام پاتی ہے۔

۲۔ پھر بعض یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ تمہیں اس سلسلہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ تسلسل اسی عالم محسوسہ میں پایا جاتا ہے اور علت و معلول کا اصول ہم کو عالم محسوسات کے باہر جانے کی اجازت نہیں دیتا۔ اور نہ ہمارا یہ کام ہی ہے کہ ہم باہر جانے کی کوشش کریں۔ اس کا جو یہ



ہے کہ اگر اشیاء محسوسہ میں قانون اور ترتیب کی خاصیتیں نہ پائی جاتیں تو یہ اعتراض پُر زور اور صحیح ہوتا۔ لیکن سائنس روز بروز ثابت کرتی جاتی ہے کہ کوئی ایسی اشیا یا ایسے واقعات نہیں ہیں جن سے قانون اور ترتیب مترشح نہ ہو۔ وہ بتاتی ہے کہ مادہ اور اس کی خصائص بھی ایسی باتیں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کو کسی نے اپنی حکمت سے مقرر کیا ہے۔ اور انہیں اُن کے مختلف موقعوں اور مخلوق پر عجیب حسن انتظام سے مرتب کیا ہے جب ایسی کیفیتیں ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں تو یہ اعتراض کہ عقل مجاز نہیں کہ محسوسات کو چھوڑ کر کسی خارجی موجدِ اول کی تلاش کرتی پھرے صحیح معلوم نہیں ہوتا \*۔

۳۔ پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس اصول سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف اسباب و نتائج کا تسلسل ثابت ہوتا ہے مگر سببِ اول ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ سب لوگ سببِ اول کو مانتے ہیں۔ بحث اس بات پر کبھی نہیں ہونی کہ آیا سببِ اول ہے یا نہیں ہے۔ بحث ہمیشہ اس بات پر رہی ہے کہ وہ کیا ہے۔ آیا عقل ہے یا مادہ۔ اب اُسے خواہ عقل کہو خواہ مادہ۔ بہر کیف یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ ایک سببِ اول ہے۔ کیونکہ اسباب و نتائج کا سلسلہ غیر متناہی ناممکن اور عقل کے خلاف ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ پس ہمیں صرف ان دو چیزوں میں سے ایک کو چُن لینا ہے۔ یعنی یا تو ہم مادے کو سببِ اول گردانیں یا عقل کو موجدِ واحد تمام اشیا کا قرار دیں \*۔

# چوتھا باب

## ترتیب و تجویز

اس دلیل کو اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ ترتیب دینے والے پر دلالت کرتی ہے۔ نظام عالم میں ایک قسم کی ترتیب پائی جاتی ہے لہذا لازم ہے کہ اس ترتیب کو مرتب کرنے والا کوئی نہ کوئی ضرور ہو +

تجویز تجویز پر دلالت کرتی ہے۔ ان نظام موجودات سے مترشح ہے کہ اس میں کسی مقصد یا مقاصد کو پورا کرنے کے لئے تجویز پائی جاتی ہے۔ لہذا لازم ہے کہ اس تجویز کا سوچنے والا کوئی نہ کوئی ضرور ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ ہر طرح کی تجویز میں تین باتیں شامل ہوتی ہیں۔ (۱) وہ مقصد یا غرض جس کا پورا کرنا ملحوظ خاطر ہوتا ہے۔ (۲) وہ وسائل جن کے ذریعے سے مقصد پورا کیا جاتا ہے۔ (۳) اُن وسائل کا استعمال تاکہ مقصد مطلوبہ پورا ہو +

ایک اور بات غور طلب یہ ہے کہ علمائے ترتیب اور تجویز میں امتیاز کیا ہے۔ ترتیب سے وہ حکمت مراد ہے جو دنیا کے عام انتظام میں نظر آتی ہے۔ لیکن تجویز سے وہ حکمت تصور کی ہے جو اس کے خاص حصوں سے مترشح ہے۔ مثلاً اعضاء و مخلوق کی ساخت سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح ہر عضو اپنے کام کو ادا کر رہا ہے۔ اور کیونکر ایک عضو دوسرے اعضا کے ساتھ مل کر کل جسم کو مدد پہنچاتا ہے تاکہ وہ علت غائی جو اس کی ہستی سے مقصود ہے برائے لیکن ترتیب ہو یا تجویز ہر دو حالتوں میں ایک ہی حکیم حقیقی کی حکمت کام کرتی ہے اور اس دلیل سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ سبب اول جس

کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں ایک ایسی ہستی واجب الوجود ہے جو عقل اور مرضی اور قدرت رکھنے والی ہستی ہے۔

اب اگر تجویز کی یہ تعریف درست ہے تو صاف ظاہر ہے کہ حکمت کا مرکز تجویز کی ہوئی شے میں نہیں پایا جاتا۔ بلکہ اُس کا چشمہ تجویز کہنے والے میں موجود ہوتا ہے۔ مثلاً ایک خوبصورت تصویر سے جو حکمت ٹپکتی ہے۔ وہ تصویر میں داخل نہیں۔ تصویر صرف اُس حکمت کا منظر ہے۔ حکمت اُس صورت میں پائی جاتی ہے جس نے اُس دلکش تصویر کو بنایا۔ اسی طرح موجودات سے جو حکمت عیاں ہے وہ موجودات کا حصہ نہیں بلکہ اُس کا منبع وہ سبب اول ہے جو اُس سے علو ہے۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ خدا کے کام میں اور انسان کے کام میں ایک قسم کا فرق بھی پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ انسان اپنے مقاصد کو بدور کرنے کے لئے مادی اشیا کو گھڑتا اور انہیں آپس میں جوڑتا اور باہم ترکیب دیتا ہے۔ لیکن خدا ایسا نہیں کرتا۔ بلکہ وہ زندہ مخلوق کے متعلق زندگی کے اصول سے کام لیتا ہے۔ یعنی وہ انہیں زندگی بخشتا جس کی طفیل سے وہ اُگتے بڑھتے اور نشوونما پاتے ہیں۔ تو بھی دونوں حالتوں میں یعنی انسانی اور الہی کاموں میں حکمت ہی کام کرتی ہے یعنی انسان اپنی محدود حکمت سے تصویر کھینچتا ہے۔ اور خدا اپنی بے قیاس حکمت سے انسانی اور حیوانی اجسام تیار کرتا ہے۔ اور یہ حکمت صانع میں ہوتی ہے نہ صنعت میں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ مقصد کا تصور اُس چیز سے جو مقصد کو پورا کرتی ہے پہلے ہوتا ہے۔ پس جس طرح مشین کا تصور مشین کے وجود پر مقدم ہوتا ہے۔ اُسی طرح آنکھ کی ساخت کا تصور آنکھ کی ساخت سے پہلے ہونا چاہئے۔ ایک جرمن عالم خوب کہتا ہے کہ یہ بات ایک سادہ اور پُر مطلب نتیجہ ہے کہ جس درجے تک دُنیا کے کاموں سے تجویز کا وجود ثابت ہوتا ہے اُسی درجے تک یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ عقل جو اُس تجویز کی جڑ ہے اُس سے پہلے موجود تھی اور کہ اُس میں مرضی



اور قدرت پائی جاتی تھی۔ اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ مقاصد اور اُن کے وسائل ہیں جو ربط پایا جاتا ہے وہ مجوز کی عقل اور ادراک کو تسلیم کرنے کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا +

یہ خیال کہ عقل کا وجود اُس شے کے وجود سے جو عقل کے مقاصد کو ظاہر کرتی ہے پہلے ہوتا ہے دو یا دو سے زیادہ ازلی ہستیوں کا مخالف ہے۔ کیونکہ اگر ہم خدا اور مادہ دونوں کو ازلی مانیں تو یہ سوال برپا ہوگا کہ اگر یہ دونوں صحیح ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ جو مقصد خدا کو اس خلقت سے مقصود تھا اُس کا تصور اور اُس مقصد کو پورا کرنے کے وسائل ایک ہی وقت میں موجود ہوں۔ کیونکہ خدا اور مادہ دونوں کی ازلیت یہ دلالت کرتی ہے کہ خدا جو اپنے مقصد کا سوچنے والا تھا اور مادہ جس کے وسیلے سے اُس نے اپنے اُس مقصد کو پورا کرنا تھا۔ دونوں برابر برابر ازل سے چلے آئے ہیں۔ پر ہم ادھر دکھا چکے ہیں کہ مقصد کا خیال وسائل پر ہمیشہ مقدم ہوتا ہے۔ لہذا وہ جو کسی مقصد کو سوچتا ہے اُسکی ہستی اُن وسیلوں سے جو اُس کے مقصد کو پورا کرتے ہیں پہلے ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ خدا کا وجود مادے کے وجود سے پہلے ہے +

اب ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ دکھا بیٹنگے کہ عالم محسوسات میں خداوند کی حکمت کی گواہیاں اس درجہ تک موجود ہیں کہ اُن کو دیکھ کر انسان کی عقل حیران ہوتی ہے۔ پہلے ہم اُس عام ترتیب کی مثالیں پیش کریں گے جو موجودات کے عام حصّوں میں پائی جاتی ہے اور پھر اُس تجویز کی مثالیں رقم کریں گے جو اشیائے خاص سے ہویدا ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ خدا کے تعالے نے اُن اشیاء کو اس لئے مخلوق کیا کہ وہ اُن مقاصد کو پورا کریں جو اُسے منظور تھے +

## ترتیب موجودات

ہم اس موقع پر یہ بہتر سمجھتے ہیں کہ جو کچھ مشہور فلانٹ صاحب نے اس

مضمون پر کہا ہے اُس کا خلاصہ یہ ظاہرین کریں۔ صاحب موصوف کے خیالات ایسے نادر اور تاثیر بخش ہیں کہ دل چاہتا ہے کہ پورے پورے طور پر اُن کو غماز کے حوالے کر دیں لیکن خوف طوالت ایسا کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے لہذا ہم خلاصہ پر اکتفا کریں گے لیکن اُن کے مطلب کو اختصار میں فوت نہ ہونے دینگے۔ پہلی بات جس کی طرف ہم ناظرین کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ جن قوانین پر انتظام موجودات قائم ہے اُن کی خاصیتیں ظاہر کرتی ہیں کہ وہ سب ریاضی کے اصولوں پر مبنی ہیں۔ مثلاً گشت ثقل کا وہ قانون جو تمام اجسام و اجرام پر خواہ وہ بڑے ہوں یا چھوٹے۔ دور ہوں یا نزدیک۔ بھاری ہوں یا ہلکے ایک قسم کی حکمرانی کر رہا ہے کیا ہے؟ کیا اُس میں علم ریاضی کے بے تبدیل اصول نہیں پائے جاتے ہیں جن کے سبب اجرام فلکی سطح آسمان پر اپنی حرکتوں سے وہ شکلیں بناتے جو کائنات گشت سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اسی قانون با اصول کی بنا پر اجرام سماوی کی گردشوں کا پتہ ملتا ہے۔ تیارے ہمیشہ بریفیری شکل کے مداروں میں حرکت کرتے۔ اور مشتری کے چاند اپنی حرکتوں سے دائرے بناتے ہیں۔ اور زہرہ و استار کے کبھی بریفیری شکلوں کے مداروں میں حرکت کرتے ہیں۔ اور کبھی اُن کی حرکت اُن شکلوں میں ہوتی ہے۔ جنہیں ریاضی دان پیرے بلا اور ہائی پیرے بلا کہتے ہیں۔ اسی طرح علم کیمیا میں ایسا حساب پایا جاتا ہے جس سے علم ریاضی کے اصول سرسری پکڑتے ہیں چنانچہ علم کیمیا سے بلا ہر ہوتا ہے کہ ریاضی کے اصولوں کے مطابق تمام مرکبات جن سے عالم محسوسات مشتمل ہے مرتب ہیں۔ اور یہی حال حدت اور ثقل کے باہمی تعلق کا ہے (ان کی تشریح آگے چل کر کی جائیگی) اسی طرح قوس قزح کا ہر رنگ چمکیے مبیہ ام کی حرکتوں کے مقرری شمار سے پیدا ہوتا ہے۔ موسیقی کا ہر سُر فی سیکنڈ کی گنی ہوئی ضربوں سے برآمد ہوتا ہے۔ ہر کرسٹل میں اقلیدس کے اصول نمایاں ہیں۔ ہر ایک پتوں کی تپاں اور ہر ایک طاثر کے پر گئے ہوئے ہیں پھر ہم دیکھتے ہیں کہ انہیں اصولوں کی بنا

پراہل سائنس کی تحقیقات نے کامیابی کا تاج پہنا۔ کیونکہ اگر ان اصولوں میں استقلال اور مداومت کی خاصیتیں نہ ہوتیں۔ اگر یہ اصول پگے نہ ہوتے۔ یعنی اگر ایک جسم دوسرے جسم کو ایک مقررہ انداز سے اپنی طرف نہ کھینچتا۔ اور مجردات ایک مقررہ نسبت کے مطابق ترکیب پا کر مرکبات کی صورت اختیار نہ کرتے۔ تو سائنس کب ایسے یقینی طور پر اپنے نتائج کو ہمارے سامنے رکھتی جیسے اب رکھ رہی ہے۔ کلام اللہ کی یہ شہادت بالکل صحیح ہے کہ اُس نے ”پانیوں کو اپنے ماتھے کے چلو سے ناپا۔ اور آسمان کو باشت سے پیمائش کیا اور زمین کی گرد کو پیمانے سے بھرا اور پہاڑوں کو پلٹے میں ڈال کر وزن کیا۔ اور ٹیلوں کو ترازو میں تولایا۔“ اب اگر لوگ چاہیں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان چیزوں کو کسی خدا نے نہ تولایا اور نہ ناپا ہے۔ مگر وہ اس بات کا انکار نہیں کر سکتے کہ جہاں تک سائنس نے دریافت کیا ہے وہاں تک یہی ثابت ہوا ہے کہ عالم میزان حکمت میں تلا کھڑا ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر کون روشن ضمیر کہہ سکتا ہے کہ رباعی کی یہ پیمائشیں امدناپ اور شمار اور مقررہ نسبتیں اور مقداریں بغیر عقل کے وجود میں آسکتی تھیں +

علم اسٹراٹومی (ستاروں کا علم) بتاتا ہے کہ جو قواعد اور اصول کشش ثقل اور روشنی اور گرمی اور کیمیائی مرکبات کے متعلق اس دنیا میں ثابت ہوئے ہیں وہی اجرام فلکی میں کام کرتے ہیں۔ مثلاً نظام شمسی جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے۔ ایک وسیع اور بوقلموں اور با ترتیب نظام اجرام فلکی کا ہے۔ تمام ستارے اور چاند جن سے وہ مشتمل ہے۔ اور ان کی مقداریں اور جسامتیں۔ ان کا فاصلہ اور باہمی تناسب۔ ہر ایک کی رفتار اور رخ کو ایسے طور پر منتظم نے مرتب کیا ہے کہ کل انتظام بحیثیت مجموعی نہایت محکم اور مضبوط ہے اور پھر ہر جزو دوسرے جزو کو ایسی مدد پہنچاتا ہے جیسے جاندار چیزوں کے بدن میں ایک عضو دوسرے عضو کو پہنچاتا ہے۔ ہماری زمین سورج اور چاند سے ایسا رشتہ رکھتی ہے کہ بونے اور کاٹنے کے وقت میں



کبھی مسووفرق نہیں آتا۔ مزد جزہم کو کبھی دھوکا نہیں دیتے۔ لیکن اس عالم بے کنار میں ایک ہی نظام شمسی نہیں پایا جاتا بلکہ اس قسم کے کروڑوں اور نظام موجود ہیں۔ اور بعض اس سے بدرجہا بڑے بھی ہیں۔ تاہم یہ لاکھ لاکھ سورج اور ستارے جو نیلگوں آسمان پر موتیوں کی طرح بکھرے پڑے ہیں آپس میں ایسا رشتہ اور رابطہ رکھتے ہیں اور ریاضی کے مقررہ اصول کے مطابق اس طرح کام کر رہے ہیں کہ نہ وہ سب سب ابدہ آن میں سے کوئی خاص سورج یا ستارہ برباد ہو سکتا ہے۔ بلکہ ہر جگہ یا ہی اتحاد اور خوبصورتی جلوہ گر ہے۔ یوں تو ہر ستارہ باقی ستاروں پر کچھ نہ کچھ اثر رکھتا ہے اور اگر وہ اثر روکا نہ جائے تو بڑی بربادی کا باعث ہو۔ لیکن اس مصدر حکمت نے ایسے عجیب طور پر کل کو نظم دیا ہے کہ سب رخنے جو بظاہر خطرناک معلوم ہوئے ہیں۔ درحقیقت بربادی کو روکتے اور سب چیزوں کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ وہ سب ایک دوسرے پر اثر ڈالتے اور یوں کل کو ترازو کے تول تیار رکھتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ہم یہ مانیں کہ ان باتوں کا دریافت کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان میں عقل ہے جس نے ان باتوں کو دریافت کیا۔ پر یہ نہ مانیں کہ وہ سب بدل جس نے ان کو بنایا اور ترتیب دی ہے خود بھی عقل رکھتا ہے۔

یہی شہادت علم کیسیا کی ہے۔ یعنی یہ علم بھی یہی بتاتا ہے کہ تمام عالم میں ایک اعلیٰ درجے کا انتظام پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کے اصول بھی شاہد ہیں کہ ہر مرکب میں مندرجہ نسبتوں کے مطابق مفرد عناصر ترکیب پاتے ہیں۔ پانی اور زمین۔ نباتات اور حیوانات کا بھی یہی حال ہے۔ جتنی اشیاء دیکھنے میں آتی ہیں وہ سب قریباً چوتھوں عناصر میں منقسم ہو سکتی ہیں۔ پر ان میں سے ہر ایک نہ فقط اپنی اپنی جگہ کا نہ خصوصیتیں رکھتا ہے بلکہ خاص خاص نسبتوں کے مطابق دیگر عناصر سے ترکیب پاتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود اس دنیا میں ہزار ہا قسم کے مرکبات پائے جاتے ہیں تاہم ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس کی تشریح یہ ظاہر کرے کہ اس کے اجزائی مندرجہ نسبتوں

میں کسی طرح کا فرق آگیا ہے۔ لیکن یہ خاص ترکیبیں کبھی پیدا نہ ہوتیں اگر اُن کی نسبتیں اور مقداریں وائٹی نہ ہوتیں۔ اگر کوئی عنصر دوسرے عناصر کے ساتھ ملنے میں مزاحمت کرتا تو دُنیا میں وہ رنگارنگ خوبصورت اشیاء نظر نہ آتیں جو اب ہماری آنکھوں کو طراوت بخشی ہیں۔ اور اگر اُن کی ترکیب پابند قانون نہ ہوتی تو سخت بد انتظامی برپا ہوتی۔ اب اس کا کیا سبب ہے کہ اُن میں ایسا باہمی رابطہ پایا جاتا ہے کہ جتنے مرکبات دیکھنے میں آتے ہیں وہ ہمیشہ قاعدے کے مطابق کام کرتے اور بیشمار اقسام اور تعداد کی اشیاء وجود میں لاتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب عناصر کی نسبتیں بدل جاتی ہیں تو مختلف قسم کی اشیاء پیدا ہوتی ہیں اور اُن کے خواص بھی بالکل بدل جاتے ہیں۔ اگر مقررہ قوانین میں ذرا بھی اختلاف آجائے تو کیا جائے کیا قیامت بپا ہو۔ یہی ہوا جو ہم روز روز کھاتے ہیں گو کیمیائی مرکب تو نہیں تاہم ایک ایسی کسچر ہے جس میں مختلف اجزاء مقررہ نسبتوں اور مقداروں میں ملے ہوئے ہیں اور یہ کسچر انسانی اور حیوانی زندگی کو قائم رکھنے کے لئے ناگزیر ہے۔ گو طرح طرح کے خارجی اسباب طرح طرح کی تبدیلیاں پیدا کرنے کا کام کرتے رہتے ہیں تاہم اس کسچر میں ایسی خاصیت پائی جاتی ہے کہ آپ ہی آپ اپنی مقادیر متناسبہ کو پھر قائم کر لیتی ہے۔ ایک قابل کیمسٹ کہتا ہے کہ زمین میں ایسی خاصیت پائی جاتی ہے کہ وہ اُن اشیاء میں سے جو اُس کی زرخیزی کے لئے ضرور ہیں (مثلاً پوٹاش۔ آئسڈ اور امونیا وغیرہ) ایک کو بھی جانے نہیں دیتی خواہ بارش کیسی شدت سے کیوں نہ ہو۔ بلکہ بارش کے پانی میں جہاں تک یہ چیزیں پائی جاتی ہیں اُن کو اُس میں سے بھی اتنے کر لیتی ہے اور جو چیزیں کاشت کے لئے مفید نہیں اُن کو پانی میں گھلی ہوئی چھوڑ دیتی ہے۔ غرضیکہ وہ تمام کیمیائی قوانین جو روشنی اور گرمی اور بجلی اور مقناطیس کی تہ میں پائے جاتے ہیں اسی صداقت پر شہادت دیتے ہیں کہ ان تمام قوانین کی جڑ حکمت ہے۔ گنتی کے عناصر سے جن کی خاصیتیں

بھی گئی ہوئی ہیں ہوا اور سمندر۔ پہاڑوں اور وادیوں نباتاتی اجسام اور حیوانی ابدان کا بنایا جانا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ تمام موجودات کا بنایا جانا اور پھر ان کا ایک ایسی کیمیائی ترکیب کے ساتھ جاری رہنا جو بے شمار زمانوں سے چلی آتی ہے۔ اور ایسی شرائط کے ساتھ کہ جو مناسبت اور مطابقت کو قائم رکھتی ہیں ایسی باتیں ہیں جو عقل اول پر پکار پکار کر شہادت دے رہی ہیں۔ اہل سائنس اپنے نادر آلات اور بے نظیر اوزاروں سے ان عجوبوں کا ایک شمار بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ کیا ان باتوں سے صانع کی عقل ثابت نہیں ہوتی؟

جیولوجی کی بھی شہادت یہی ہے۔ جیولوجی گویا زمین کی جادوئی اور نباتاتی اور حیوانی حالتوں کی ایک تاریخ ہے۔ اُس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ بے شمار زمانوں سے۔ ہاں ایسے دور دراز زمانوں سے جن کا فاصلہ پہاڑ قیاس سے ناپا نہیں جاسکتا یعنی ان زمانوں سے لے کر جب لائیشین چٹان قائم ہوئے روشنی اور گرمی ہوا اور رطوبت۔ زمین اور سمندر اور دیگر فزیکل طاقتیں ایسے طور پر مرتب چلی آئی ہیں اور انہوں نے ان بے شمار زمانوں میں اُس حالت کو بے شمار اقسام کے جانداروں کی زندگی اور صحت اور خوشی کے لئے ضروری ہے برقرار رکھا ہے۔ پھر جب ہم سمندر پر نظر ڈالتے ہیں تو اس سے بھی خشکی کی نسبت کم شہادتیں نہیں ملتی ہیں۔ اُس کے طوفان اور اُس کی موجیں۔ اُس کے ندی نالے اور اُس کے پانی کی روانیاں۔ اُس کا نمک اور اُس کے پودے۔ اُس کے جاندار مخلوق اور ان کی سخت اُسی قسم کی ترکیب اور ترتیب پیش کرتی ہیں۔ جیسی خشکی کی اشیاء سے ظاہر ہوتی ہے۔ علاوہ بریں جیولوجی یہ بھی گواہی دیتی ہے کہ جب سے زندگی کا سراغ لگتا ہے۔ اُس وقت سے لے کر آج تک ترقی ہوتی آئی ہے اور ہر منزل میں زمین کی حالت اور جاندار چیزوں کی زندگی کی حالت میں ایک مطابقت پائی گئی ہے۔ یعنی جس قسم کی زندگی اُس کی سطح پر پائی جاتی تھی



اُسی قسم کی حالت اُس کو میسر ہوتی رہی تاکہ اُس زندگی کو برقرار رکھے۔ گزشتہ زمانے والے زمانے کے لئے زمین کو تیار کرتا رہا ہے۔ لیکن یہ ترقی جس کا ذکر ہم نے کیا عقل پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس ترقی کا تصور ذہن میں نہیں آتا جب تک یہ نہ مانا جائے کہ ترقی سے پہلے کمال کا نشان مقرر کیا گیا تھا جس کی طرف دنیا بڑھتی آتی ہے۔ اس امر پر کہ خارجی نیچر نباتاتی اور حیوانی زندگی کی احتیاج کے ساتھ ایک عجیب رابطہ رکھتی ہے۔ اور کہ نباتاتی اور حیوانی زندگی میں عجیب باہمی تعلق پایا جاتا ہے اور بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ مگر ہم طوالت کے خوف سے زیادہ نہیں لکھ سکتے ۛ

## تجویز اور اعضا دار جسام

اب ہم تھوڑی دیر کے لئے اعضا دار جسام کی طرف متوجہ ہونگے۔ اُن کے ملاحظے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ایک ایک عضو اُس حکمت پر وال ہے جو سبب اول میں پائی جاتی ہے۔ ہر جسم کے اعضا خاص مقاصد کو پورا کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں یا یوں کہیں کہ ہر عضو سے ایک تجویز ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن تجویز تجویز پر دلالت کرتی ہے۔ اُس تجویز پر جس نے ایک خاص مقصد کو مدنظر رکھا اُس تجویز کو سوچا اور ضروری وسائل مقرر کئے تاکہ اپنے ارادے کو پورا کرے ۛ

اس جگہ یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علما نے عموماً دو انگریزی الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اُن میں سے ایک آرڈر ہے اور دوسرا ڈی زائن۔ پہلے کے معنی ترتیب اور دوسرے کے تجویز ہیں۔ اور ان میں وہی فرق مانا گیا ہے جو ترتیب اور تجویز میں ہوتا ہے۔ تاہم یہ دونوں باتیں ایک دوسری کی ایسی محتاج ہیں کہ ترتیب بغیر تجویز کے اور تجویز بغیر ترتیب کے وجود میں نہیں آسکتی۔ پس جس قدر تجویز اعضا دار جسام کے ہر عضو کی ساخت سے مترشح ہوتی ہے اُسی قدر اجرام فلکی اور دیگر جسام کے وجود اور اُن

کے باہمی تعلقات سے صادر ہوتی ہے۔ مگر چونکہ اعضا و اجسام اجرام فلکی کی نسبت ہم سے بہت نزدیک ہیں اور ہم اُن کا امتحان بخوبی کر سکتے اور جو اغراض اُن کے مختلف اعضا سے پوری ہوتی ہیں اُن کو اچھی طرح دیکھ کر اُن کے تشیب و فراز سے واقف ہو سکتے ہیں لہذا ایسے اجسام کا ملاحظہ ہمارے لئے نہایت مفید ہے +

سو جب ہم اعضا و اجسام پر غور کرتے ہیں کہ وہ کس طرح بڑھتے ہیں۔ کیونکر اُن میں سے اُسی قسم کے دیگر اجسام پیدا ہو جاتے ہیں۔ کس طرح وہ پھوٹتے اور پھلتے ہیں تو یہ بات اور بھی زیادہ ثابت ہو جاتی ہے کہ اس سلسلے کی تہ میں عقل کام کر رہی ہے جس نے گو ناگوں اجسام کو اپنی مرضی سے خاص مقاصد پورا کرنے کے لئے ایسا بنایا ہے جیسے کہ وہ ہیں۔ یہ باتیں خصوصاً نباتات و حیوانات کے متعلق مشاہدے سے گزرتی ہیں۔ اور حیوانات کے متعلق علاوہ ان خصوصیات کے یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ اُن میں حرکت کرنے۔ خوراک ڈھونڈنے۔ رہنے کی جگہ تلاش کرنے دیکھنے اور سُسنے کی قابلیت بھی پائی جاتی ہے۔ عالموں نے دفتر کے دفتر ہاتھ کی ساخت کے بیان میں لکھ ڈالے ہیں۔ اور ساتھ ہی میراے بھی ظاہر کی ہے کہ جس قدر ہاتھ کی خاصیتوں کے معائنے سے تعجب آتا ہے اُسی قدر ایک درندے کے پنجے یا کسی طائر کے کندھے کی ہڈیوں اور پٹھوں اور جوڑوں کی باہمی ترکیب اور تعلق کے مشاہدے سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اُس کے اجسام میں جو اعضا غایت درجے کی نزاکت اور خوبی رکھتے ہیں وہ آنکھ اور کان ہیں۔ اور جو حکمت اور دانائی ان کی ساخت سے ہو رہا ہے بعض علمائے فقط اُسی پر اپنے اس دعوے کو قائم کیا ہے کہ عالم موجودات تجویز کرنے والی عقل کا نتیجہ ہے۔ جس طرح دور بین کے وسیلے سے اجرام فلکی کی ترتیب سے حکمت عیاں ہوتی ہے۔ اُسی طرح احاطہ فطرت کے اندر اُسی عجیب حکمت کے کام خرد بین کے وسیلے سے ظاہر ہوتے ہیں +

پھر جب ہم اعضاء جسم کو چھوڑ کر عقل انسانی پر غور کرتے ہیں تو ہر طرح کا شک و دور ہو جاتا اور ہم قائل ہو جاتے ہیں کہ اس یونہی ورس میں ایک ایسی بے ابتدا اور بے انتہا عقل پائی جاتی ہے جو عقل انسانی کا منہج اور چشمہ ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ ایک اندھی اور لاعینی طاقت کو ذی عقل مخلوق کا موجد سمجھنا بڑی نادانی کی بات ہے۔ عقل اور جسم میں جو باہمی تعلقات پائے جاتے ہیں وہ ایسے کثیر اور دلچسپ ہیں کہ اہل سائنس کی ایک جماعت اسے خاص علم کی چھان بین میں اپنا وقت صرف کر رہی ہے۔ دماغ میں اگر خدا سا بھی فتور آ جائے۔ ایسا قلیل اور ایسا خفیف کہ پوسٹ مارٹم کے وقت خرد بین بھی اُس کا پتہ نہ لگا سکے تو تو بھی حواس میں ایسا فرق آ جاتا ہے کہ وہ اپنا کام بخوبی نہیں کر سکتے۔ عقل بیکار ہو جاتی۔ قوت ارادی میں ابتری راہ پاتی۔ صحیح خیالات اور مناسب جذبات کی عنان دست اختیار سے نکل جاتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مغز اور عقل میں کیسا گہرا رشتہ قائم پایا جاتا ہے۔ کون اُس حکمت پر شک لا سکتا ہے جو اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ دماغ ذرا سا اشارہ کرتا ہے تو جسم کا ہر ہنگ اور جوڑ اور پیٹھا حرکت میں آ جاتا ہے وہ جو چاہتا ہے اُن سے کروا تا ہے۔ اور کبھی نا کامیاب نہیں ہوتا۔ ہاں ہماری خوشداشت اور جذبات کے قوانین اور وہ تعلقات جو ہماری خواہشوں اور خواہش کی ہوئی چیزوں کے درمیان پائے جاتے ہیں اور ہماری دماغی قوتیں جو عقل اور ضمیر کے تابع ہیں ایسی باتیں ہیں جن سے الہی حکمت بکثرت ٹپکتی ہے۔ اسی طرح اس حکمت کی گواہی اُن اصولوں سے بھی مترشح ہے جو انسانی سوسائٹی کی بنیاد اور جان ہیں اور جن کی اباد سے انسانیت ایک منزل سے دوسری منزل تک ترقی کرتی ہے۔ پولیٹیکل اکانومی دین و علم و تمدن سوشل سائنس کی ایک شاخ ہے اور بڑی کامیابی سے عالموں نے اس علم کو فروغ دیا ہے۔ اب دیکھئے کہ یہ علم اس خصوص میں کیا کہتا ہے۔ یہ کہ گو اس دنیا میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جو اپنے شخصی فائدے کو مد نظر



رکھ کر سب کام کرتے ہیں۔ اور بہت تھوڑے لوگ ایسے ہیں جو دوسروں کی بھلائی اور بہبودی کا خیال زیر نظر رکھ کر اپنی قوتوں کو کام میں لاتے ہیں لیکن باوجود اس خود غرضی کے ان کی حرکات اور اعمال کا یہ نتیجہ ہوتا ہے بشرطیکہ وہ انصاف کی حدود سے تجاوز نہ کریں، کہ ان کی خود غرض آزادی کل سوسائٹی کو نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ انجام کار اس کے فائدے کا باعث بنتی ہے۔ اگر کوئی آدمی کوئی تجویز فائدہ عامہ کے لئے راجا کرتا اور پھر سب نئی دم کو مجبور کرتا کہ اسے قبول کریں اور اس کے مطابق چلیں تو اس سے اتنا فائدہ متصور نہ ہوتا جتنا اب انسانی آزادی سے کل سوسائٹی کو پہنچ رہا ہے۔ کیونکہ حکمت الہی نے انسانی فطرت اور انسانی زندگی کے رشتوں میں ایسے مختلف اور متباہن اصول پھیر دیے ہیں کہ ان کے سبب انسانی تدبیریں اور انسانی جذبات ایک دوسرے کے زور کو ایسا روکتے اور توڑتے اور ایک دوسرے پر ایسا اثر ڈالتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے کو ایسا ترازو کے قول تار کھتے ہیں کہ سوسائٹی کی بہتری اور بہبودی معدوم نہیں ہونے پاتی اور سوشل ترقی کے عام اصول شخص کی خود غرضیوں پر حاوی ہو کر اپنا کام کر سکتے جاتے ہیں۔ اب اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ عقل انسانی پر ایک نہایت اعلیٰ عقل مسلط ہے اور انہیں اپنے کام میں لاتی ہے تاکہ ان کے وسیلے سے ایسے ایسے اعلیٰ مقاصد برآئیں جو انسان کی محدود عقل کبھی سوچ بھی نہیں سکتی تھی۔ پھر علم تاریخ کو دیکھو کہ اس سے بھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ہم اس کا امتحان کرتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ انسانی تاریخ کے بیچ در بیچ معاملات میں ایک خاص تجویز پائی جاتی ہے جو انسانی تاریخ کی ابتدا سے لیکر آج تک اپنا کام کرتی آئی ہے۔ اس میں ایک قسم کی ترقی نظر آتی ہے جو مطابق ان قوانین کے جو ابھی تک پورے پورے طور پر سمجھ میں نہیں آئے اپنا قدم آگے ہی آگے دھرتی چلی آئی ہے۔ سینکڑوں پشتیں زندگی کی سیڑج پہ آئیں اور پھر غائب ہو گئیں۔ اور تھوڑے لوگوں نے اس سلسلہ

ترتیب کو محسوس کیا جو اُن کو اُن کے اپنا سے جنس سے مربوط کرتا اور اُن کے ہر فعل کو اپنی لڑی میں پرو لیتا ہے۔ اور ایسے لوگ تو بہت ہی کم گزرے ہیں جنہوں نے اس سلسلہ سے مطابقت اور موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہو۔ کیونکہ ہزار ہا بنی آدم اپنی ذاتی منفعت کے لئے کمینہ اور محدود قسم کی چالاکیوں سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی اپنی باری پر طرح طرح کی نامناسب تحریکیں اور برائیاں نمودار ہوتی رہی ہیں اور ہوتی رہتی ہیں۔ بدانتظامیاں اور لڑائیاں امن میں خصل اندازی کرتی رہی ہیں۔ مگر باوجود ان سب باتوں کے وہ ترتیب وہ ترقی وہ تجویز جس کا ذکر ہم اس وقت کر رہے ہیں آہستہ آہستہ اپنے کمال کی طرف بڑھتی رہی ہے۔ اب جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مختلف انسان اپنی اپنی مرضی اور ارادے کے مطابق اپنی خوشی اور بہبودی کے لئے آپس میں برابر جھگرتے رہتے ہیں لیکن باوجود اس بد نظمی کے ایک قسم کا نظام تاریخ انسانی میں برابر قائم رہا اور ترقی کرتا چلا آیا ہے تو ہمیں اس انتظام میں الہی حکمت کا ایسا ثبوت ملتا ہے کہ ویسا آسمان کے بے شمار ستاروں کی ترتیب کے وجود میں آنے اور قائم رہنے میں بھی نہیں ملتا۔ وہ جو علم تاریخ کے عالم ہیں یعنی تاریخ کے فلسفے کو خوب سمجھتے ہیں وہ اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ ترقی کرنے والی تجویز جو تاریخ انسانی کے مسلسل واقعات میں طمانی رشتے کی طرح ایک سرے سے دوسرے تک نظر آتی ہے اُس کا منبع نہ انسان نہ مادہ اور نہ اتفاق ہے بلکہ خدا۔ مثلاً اُن میں سے ایک یوں کہتا ہے: ”اب ہم وہ تمام خیالات دیکھ چکے جو اہل فلسفہ اور اہل تاریخ نے اس پر راز بات کو حل کرنے کے واسطے پیش کئے ہیں کہ انسان کی زندگی کے متعلق تاریخ میں ایک قسم کا توازن ایک قسم کی تجویز ایک قسم کی ترقی ظاہر ہوتی ہے جس کا منبع یا موجد انسان آپ نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگ جو شروع ہی سے اس عقیدے کے حل ہونے کے بارے میں نا اُمید ہیں اپنی نادانی سے ایک قسم کی اندھی طاقت کو جسے وہ اتفاق کہتے ہیں اس کا موجد قرار دیتے ہیں۔ لیکن

یہ حل تسلی بخش نہیں۔ کیونکہ اتفاق محض ایک لفظ ہے اور اس سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ بھید والی طاقت نیچر کا نام ہے جو مختلف صورتوں میں اپنا کام کرتی ہے مثلاً آب و ہوا کے وسیلے یا مختلف قوموں یا دیگر طبعی تاثیرات کے وسیلے جو اخلاقی دنیا کو موثر کرتی ہیں۔ لیکن نیچر کیا ہے؟ اور اُس نے وہ طاقت اور دور بینی اور حکمت کہا سے پائی جو انسانی توارخ کے دوروں میں ایسی واضح اور لائحہ ہے؟ اگر نیچر فقط مادہ ہے اور مادہ کے سوا اور کچھ نہیں تو نیچر بھی اصل سوال کا کافی جواب نہیں کیونکہ اس بات کو ناسیگا کہ مادہ حکمت رکھتا ہے۔ اور حکمت سے کام کرتا ہے؟ جہاں عقل کا فعل موجود ہے وہاں عقل رکھنے والی ہستی بھی موجود ہوگی۔ لہذا نیچر ہم کو خدا کی طرف لے جاتی ہے۔ پھر بعض لوگ ایسے ہیں جو نیچر کی جگہ عام قوانین کو اُس حکمت کا منبع سمجھتے ہیں جو توارخ کے مقاصد سے عیاں ہوتی ہے۔ پر کیا قوانین مقنن پر دلالت نہیں کرتے؟ اور سوائے خدا کے اور کون ان قوانین کا مقنن ہو سکتا ہے؟

مرقومہ بالا سطور سے جو اس بات کے ثابت کرنے کے لئے تحریر کی گئی ہیں کہ دنیا میں ہر جگہ آسمان اور زمین پر ذی روح اور غیر ذی روح اشیاء میں ترتیب و تنجیز۔ مناسبت اور مطابقت کے آثار ہویدا ہیں جو اس صداقت کو روشن کرتے ہیں کہ وہ جو سبب اول ہے چشمہ علم و حکمت بھی ہے۔ یا یوں کہیں کہ جس حال عالم موجودات میں ترتیب و تنجیز کے کثیر نشانات موجود ہیں کیا ہماری عقل تسلیم کر سکتی ہے کہ یہ عقل و حکمت کا سلسلہ بغیر کسی عقل اور حکیم ہستی کے وجود میں آیا؟ وہ جو خدا کی ہستی کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں۔ نہیں۔ وہ یہ دعوے کرتے ہیں کہ یہ سلسلہ بڑی وضاحت کے ساتھ ایک با حکمت سبب اول کی ہستی پر دلالت کرتا ہے۔ اور کہ یہ کہنا کہ اس کا کوئی موجد نہیں ہے یا اگر ہے تو یہ ضروری امر نہیں کہ وہ حکمت اور عقل والا ہو سراسر حماقت کی بات ہے۔ اگر ہم اُس ترتیب کا انکار کرتے ہیں جو وسیلہ ان سطور کے ہر ناظرین کی گئی ہے تو ہم تمام سائنسوں کی گواہی کو باطل ٹھہراتے ہیں۔ گویا ہم یہ کہتے ہیں کہ سائنس ایک



سرے سے دوسرے سرے تک ایک فریب ہے ایک بھاری جھوٹ ہے۔ اس زمانے میں کوئی شخص ترتیب عالم کا انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ تاہم لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ لازمی امر نہیں کہ اس ترتیب کو مرتب کرنے والی ایک ایسی ہستی ہو جو زبور عقل سے آراستہ ہے کیونکہ اس سے کسی سائنس کے اصول کی مخالفت نہیں ہوتی۔ تاہم یہ کہتے ہیں کہ ترتیب کا انکار کرنا جس کا انکار کوئی سائنس نہیں کر سکتی (زیادہ قرین قیاس ہے بہ نسبت اس بات کے کہ ہم ترتیب کو تسلیم کریں پر اس بات کو نہ مانیں کہ وہ جو ترتیب دیتے والا ہے وہ عقل و حکمت سے مالا مال ہے۔ اس جگہ یہ بات بتانی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ یہ لازمی امر نہیں کہ کسی عضو واحد کی ساخت فقط ایک ہی مقصد پورا کرے۔ ممکن ہے کہ کئی مقاصد مطلوب ہوں۔ اس بات کو نظر انداز کرنے سے کئی اعتراض اور کئی جھجٹیں پیدا ہوتی ہیں ان میں سے بعض کا ذکر آگے چلیں گے کیا جائیگا۔ اس جگہ صرف اتنا بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر عضو کی نزاکت سے تین طرح کے مقاصد مطلوب ہو سکتے ہیں۔ اول وہ علت فاعلی جیسے علمائے انشیزنک کہتے ہیں۔ لفظ انشیزنک کے معنی باطنی یا اندرونی کے ہیں۔ پس انشیزنک مقصد سے وہ مقصد مراد ہے جس کا علاقہ دوسرے اعضاء سے نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اسی خاص عضو پر ختم ہو جاتا ہے۔ وہ مقصد جو انشیزنک کہلاتا ہے۔ لفظ انشیزنک کے معنی خارجی یا بیرونی کے ہیں اور اس سے مراد وہ مقصد ہے جو عضو خاص بہ تعلق دوسرے اعضاء کے پورا کرتا ہے۔ سوم وہ مقصد جو انشیزنک کہلاتا ہے اور اس سے مراد وہ مقصد ہے جو وہ خاص عضو تمام یونیورس کے متعلق پورا کرتا ہے۔ شاید مثال کے لیے ہمارا مطلب زیادہ صاف ہو جائیگا۔ ہمارے جسم میں ایک عضو نگہ ہے۔ اس کا پہلا مقصد بصارت ہے۔ وہ اسی لیے ہے کہ اس کی ساخت کیا حاصل بصارت ہو جائے۔ اس کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ وہ جسم کے باقی اعضاء کے متعلق ایک خدمت بہم پہنچائے اور اس کا تیسرا مقصد وہ ہے جو وہ تمام یونیورس کے متعلق پورا

کرتی ہے۔ ملحدوں نے عضودوں اور عضوؤں کے ٹکڑوں کا امتحان کیا ہے۔ تاکہ وہ ان میں سے ایسی باتیں نکالیں جن سے یہ ثابت ہو کہ اعضا کسی طرح کی علت غائی کو مد نظر رکھ کر نہیں بنائے گئے اور اگر وہ کسی غرض کے لئے نہیں بنائے گئے تو ان سے یہ دلیل نکال کر وہ کسی کے سوچ و فکر کا نتیجہ ہیں غلط ہے۔ اور انہوں نے ایسے اعضا یا اعضا کے حصے پیش بھی کئے ہیں جن کی نسبت انہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان سے کوئی غرض اور مطلب ظاہر نہیں ہوتا لہذا وہ محض بیکار ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ کوئی ان کا بنانے والا نہیں ہے۔ پراگر مذکورہ بالا یہ سارے پر نظر رکھی جائیں تو روشن ہو جائیگا کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ حصے یا ٹکڑے جو ابظاہر بیچارہ معلوم ہوتے ہیں کونسا مطلب کل مشین کے یا تمام یونیورس کے متعلق پورا کر رہے ہیں۔ اگر ان کے یا ان کی طرح کوئی واضح مقصد فی الحال ہم کو نظر نہیں آتا +

تجویز سے جو دلیل منتبط کی جاتی ہے اس پر ایک یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ وہ اس مشابہت پر مبنی ہے جو فطرت کے کاموں اور انسان کی حکمت کے کاموں میں پائی جاتی ہے۔ معترض کہتا ہے کہ چونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض چیزیں مثلاً گھمرا اور جہاز اور گھڑیاں وغیرہ بغیر عقل اور حکمت کے نہیں بنتی ہیں اور چونکہ آسمانوں کی ساخت۔ خون کے دوران اور آنکھ کی بناوٹ میں بھی ترکیب و تجویز نظر آتی ہے لہذا ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان اشیاء کا بنانے والا بھی عقل رکھتا ہے اور انسانوں سے اسی قدر بلند و بالا ہے جس قدر آدمی کے کاموں سے فطرت کے کام بلند و بالا ہیں کیونکہ نتائج اپنے اسباب سے ایک خاص نسبت رکھتے ہیں۔ یعنی جتنے بڑے نتائج ہوتے ہیں اتنے ہی بڑے ان کے اسباب بھی ہوتے ہیں +

اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جو دلیل تجویز کے خیال پر مبنی ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم پہلے تجویز فرض کرتے ہیں اور پھر اس سے مجوز کے وجود پر دلیل لاتے ہیں۔ بلکہ اس بُرہان کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس

کے وسیلے تجویز کے خیال تک جو مرکوز بالطبع ہے پہنچ جاتے ہیں۔ اس میں محک نہیں کہ جس وقت ہم اس دلیل کو کام میں لاتے ہیں تو ہم ضرور اُس شے پر غور کرتے ہیں جو انسان کے کاموں اور نہ چرخے کاموں میں پائی جاتی ہے اور ہم اُن کے موجودوں کا مقابلہ بھی آپس میں کرتے ہیں لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ یہ دلیل اس مشابہت یا مقابلے پر منحصر ہے۔ مشابہت اور مقابلہ دونوں اس دلیل میں شامل ہو کر اس کا حصہ بن جاتے ہیں لیکن فقط (مثال یا نظیر کا کام دیتے ہیں نہ کہ وجہ دلیل کا۔ مثلاً جب ہم آنکھ کی بناوٹ اور کان کی ساخت سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس ہستی نے انہیں تجویز کیا ہے وہ صاحب عقل ہے تو اُس وقت ہمارا یہ نتیجہ نکالنا ہمارے اس علم پر موقوف نہیں ہوتا کہ گھڑی یا دور بین کو صاحب عقل اشخاص بنایا کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں کہیں کہ جس طرح گھڑی اور دور بین کے دیکھنے سے ہمارا یہ نتیجہ کہ وہ بغیر عقل کے بن نہیں سکتی تھیں اس بات سے کچھ تعلق نہیں رکھتا کہ آنکھ اور کان بغیر عقل کے بن نہیں سکتے اُسی طرح آنکھ اور کان کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ وہ کسی صاحب حکمت کی صنعت ہیں اس بات سے کچھ واسطہ نہیں رکھتا کہ گھڑی یا دور بین کو کوئی بغیر عقل کے نہیں بنا سکتا تھا۔ دونوں حالتوں میں ایک ہی طرز پر نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اور جس طرح ایک حالت میں اُسی طرح دوسری حالت میں وہی نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک حالت میں ہم اپنے اپناٹے جنس کے کاموں سے اُن کے موجودوں تک پہنچتے ہیں۔ دوسری حالت میں خدا کے کاموں سے خدا تک پہنچ جاتے ہیں۔ لیکن دونوں حالتوں میں کوئی حالت دوسری حالت پر اخذ نتائج کے لئے انحصار نہیں رکھتی ہے۔ یہ خیال کرنا کہ ہم اُن لوگوں کی حکمت اور عقل کا علم جو گھڑیاں اور جہاز بناتے اور مکانات تعمیر کرتے ہیں بلا واسطہ اُن کی حکمت آمیز صنعتوں کے حاصل کر لیتے ہیں ایک سخت غلطی ہے۔ ہم اُن کو صاحب حکمت اسی واسطے مانتے ہیں کہ یہ باتیں بغیر حکمت کے وجود میں



نہیں آسکتی ہیں۔ ہاں ہم اپنے اپنے جنس کو اسی واسطے از باب عقل و حکمت گردانتے ہیں کہ وہ بذریعہ گفتار و اظہار خیالات کرتے۔ ایسے انتظام و انتساق سے اپنی حرکات کو ضبط میں لانے کہ ان سے مقاصد مطلوبہ برآمد ہوتے۔ ایسے کام کرتے اور ایسی کلیں بناتے ہیں کہ ان سے ان کی اغراض پوری ہوتی ہیں۔ اگر یہ باتیں نہ ہوتیں تو جس طرح خدا کی حکمت کا تصور ہمیں کسی شخصی تجربے سے حاصل نہیں ہو سکتا اسی طرح بنی آدم کی حکمت کا تصور بھی کسی شخصی تجربے سے بے وساطت دیگر وسائل کے حاصل نہ ہوتا۔ پس جس طرح وہ عقل جس نے گھڑی کے پرنزوں کو ترتیب دی ہمارے حواس کی پہچان سے باہر نہیں اسی طرح وہ عقل بھی ہمارے احساس سے باہر نہیں جس نے عالم موجودات کے پرنزوں کو ترتیب دی ہے۔ پس ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو ذلیل تجویز کے خیال پر مبنی ہے وہ محض مشابہت پر مبنی ہے۔ وہ اس اور اک ذاتی پر منحصر ہے جسکے وسیلے سے ہم بے وساطت وسائل خارجی کے اس حکمت سے آگاہ ہیں جو خود ہم میں پائی جاتی ہے۔ اسی سے ہم آدمیوں کے کاموں کو دیکھ کر ان کی حکمت کے قائل ہوتے۔ اور خدا کے کاموں کو دیکھ کر خدا کی حکمت کے قائل ہو جاتے ہیں۔

پھر ایک یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس دلیل سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ خدا اس یونیورس کا بنانے والا ہے نہ کہ پیدا کر دیا۔ ہم آگے بھی اس اعتراض پر کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہذا اسی بات کو پھر طول دینا مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی ہستی اور خالقیت کو مانتے ہیں وہ ان باتوں کا ثبوت فقط اسی ایک دلیل میں نہیں پاتے ہیں۔ پس اگر معترض اس بات میں کہ یہ دلیل خدا کو دنیا کا محض بنانے والا ثابت کرتی ہے جیت بھی جائے تو اس سے ہمیں بہت نقصان نہیں پہنچتا۔ کیونکہ دلیل کا اصل زور مخالف کے اعتراض سے سر موکم نہیں ہوتا۔ اس کا زور اس بات میں ہے کہ مادے کے اندر عقل اور حکمت نہیں پائی جاتی۔

لیکن موجودات کی ترتیب و ترکیب میں آثار عقل ہویدا ہیں پس وہ جس نے  
موجودات کو مرتب کیا ایک صاحب خیال اور صاحب عقل ہستی ہے +  
پر جب ہم اہل سائنس کے اقوال پر غور کرتے ہیں تو یہ معلوم ہو جاتا  
ہے کہ نہ صرف اجسام مادی کی ظاہری ترتیب اور تنجیز سے کسی حکیم کی حکمت  
ٹپکتی ہے بلکہ ہر ذرے کی ساخت سے صنعت اور حکمت کے آثار نمایاں ہیں  
اور اس سے کم از کم اتنا خیال ضرور گذرتا ہے کہ جس نے ذرات مادہ کو اپنی  
حکمت سے ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں ناممکن نہیں کہ وہی اُن کا خالق بھی ہو۔  
اگر یہ نہ مانا جائے تو ضرور دو ہستیوں یعنی خدا اور مادے کو ازلی ماننا پڑے گا۔  
لیکن دو ازلی ہستیوں کے ماننے کی ضرورت نہیں ہے تا وقتیکہ یہ ثابت نہ کیا  
جائے کہ اُن میں سے وہ ہستی جو عقل اور حکمت رکھنے والی ہے دوسری کو  
خلق نہیں کر سکتی۔ کیا کوئی شخص یہ مان سکتا ہے کہ وہ جو عقل رکھنے والی ہستی  
ہے اور جسے ہم سبب اول کہتے ہیں وہ تمام چیزوں کے پیدا کرنے اور بنانے کے  
لئے کافی حکمت اور قدرت نہیں رکھتی؟ کیا کوئی اس دعوے کو ثابت کر سکتا  
ہے؟

پھر اسی طرح ایک یہ اعتراض بھی پیش کیا جاتا ہے کہ اس دلیل سے  
یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ الہی حکمت لا محدود ہے۔ مخالف کا دعوے ہے کہ سلسلہ  
موجودات محدود سلسلہ ہے اور ہمیں اختیار نہیں کہ ہم اُس سبب کو جو اُس  
کا موجود ہے حکمت میں یا کسی اور صفت میں لا محدود قرار دیں۔ اس اعتراض  
کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی ٹھیک یہی دعوے کرتے ہیں۔ دلیل زیر نظر یہ بات  
ثابت کرنے کو پیش نہیں کی جاتی کہ الہی حکمت لا محدود ہے۔ اُس سے یہ ثابت  
کرنا منظور ہے کہ جو انتظام اور ترتیب سلسلہ موجودات سے عیاں ہے اس  
بات پر دال ہے کہ جس ہستی نے موجودات کو بنایا اور مرتب کیا ہے وہ کم از  
کم اتنی حکمت رکھتی ہے جو اس سلسلے کو وجود میں لانے کے لئے کافی  
ہے +

بعض عالموں نے مثلاً مسٹر سپنسر اور مسٹر ٹوئس اور پروفیسر سٹیل نے یہ کہا ہے کہ وہ جو اس دنیا کا موجد ہے ہم اُس کی حکمت کو نہیں جان سکتے۔ کیونکہ عقل انسانی محدود ہونے کی وجہ سے اُس کو جو لا محدود ہے کا حقہ نہیں سمجھ سکتی۔ پروہ اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ عقل انسانی کے لئے یہ لابدی امر نہیں کہ وہ لا محدود کے اُن اظہارات کے سمجھنے کے لئے جو ہر جا موجود ہیں لا محدود کو پورے پورے طور پر سمجھے۔ ایک اونے لیاقت کا آدمی بڑے بڑے عالموں کی تصانیف کا مطالعہ کرتا ہے۔ اور جانتا ہے کہ یہ کتابیں بغیر عالموں کے اور کوئی نہیں لکھ سکتا حالانکہ وہ اُن عالموں کی پوری حکمت اور علم سے واقف نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح جو شخص فطرت کی کتاب اور توارسیخ کے صحیفے کو دیکھتا ہے گو وہ خدا کی لا محدود حکمت سے پورے پورے طور پر واقف نہیں ہوتا تاہم اُس کے لئے اتنا جاننا مشکل نہیں ہوتا کہ جو ان کتابوں کا مصنف ہے وہ بڑا علیم اور حکیم ہے۔

اب گو حترض کے قول کے مطابق اس لیل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ جس نے اس سلسلے کو مرتب کیا ہے اُس کی حکمت لا محدود ہے تاہم اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ اُس کی حکمت عجیب و غریب بلکہ ناشانی ہے۔ جس قدر کار خاں و فطرت پر زیادہ غور کیا جاتا ہے۔ جس قدر انسانی دماغ کے کام کو نظر تعمق سے دیکھا جاتا ہے جس قدر علم تاسیخ کا مطالعہ گہری فکر سے کیا جاتا ہے اُسی قدر کثرت اور وسعت کے ساتھ الہی حکمت کی گہرائی محسوس کی جاتی ہے۔ جو شخص اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ الہی حکمت ہی بے شمار اجرام فلکی کی رہنمائی اُن کے بے حد مداروں میں کرتی ہے۔ اُسی کی حکمت اُن لاکھ لاکھ چھوٹے چھوٹے جانداروں کو جو ایک برگ گل یا قطرہ آب میں موجود ہوتے اور جو خرد بین کی وساطت کے بغیر نظر نہیں آتے ہیں پیدا کر نی اور اُن کی پرورش کے سامان ہم پہنچاتی ہے۔ کہ اُسی کی حکمت بعض اوقات چند ساوے رسائل سے کئی طرح کے بے شمار مقاصد کو انجام دیتی اور بعض حالتوں میں کئی بیج در بیج تدبیر



## خدا کی ہستی

اور طریقوں سے ایک مقصد کو پورا کرتی ہے۔ وہ شخص جو حکمت الہی کو اس طرح دیکھتا ہے وہ اس دعوے کو کہ خدا کی حکمت لامحدود نہیں کو تہہ بینی پر محمول کرتا ہے۔ بے شک وہ حکمت اور وہ دانائی جو خلقت کے کاموں سے عیاں ہوتی ہے ایسی بے کنار اور بے پایاں ہے کہ انسان کے اندازہ و ہم و گمان میں ہرگز سما نہیں سکتی۔ ایک پتہ تو درختوں کے سارے وسیع جنگل سے کچھ نسبت رکھتا ہے لیکن جتنا حصہ خدا کے کاموں کا ہمیں نظر آتا ہے وہ اُس حصے سے جو ہماری نظروں سے غائب ہے کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ خدا کی عقل محدود ہے؟

## چند اعتراضات

تعجب ہے کہ جو باتیں خدا کی حکمت کی نشانیاں سمجھی جاتی ہیں بعض لوگ انہیں کو اُس کی کمزوری کی دلیل ٹھہراتے ہیں۔ مثلاً ایک صاحب یوں فرماتے ہیں۔ ”ہمارا یہ کہنا کہ دنیا میں جو آثار تجویز کے پائے جاتے ہیں وہ مجوز کی قدرت کے نقص پر گواہی دیتے ہیں۔ تجویز کسے کہتے ہیں؟ کسی مقصد کی انجام دہی کے واسطے موزوں وسائل کے استعمال کو تجویز کہتے ہیں۔ لیکن وسائل کی ضرورت قدرت کے نقص سے لاحق ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص فقط اپنے کلمے سے کسی کام کو انجام دے سکتا ہے تو وہ وسائل کو کبھی استعمال نہیں کریگا۔ پس لفظ وسائل کے تصور ہی میں یہ خیال نہاں ہے کہ جو بات وسائل میں پائی جاتی ہے وہ اُن کے استعمال کرنے والے میں نہیں پائی جاتی۔ اور اگر یہ قیاس صحیح نہیں ہے تو وسائل وسائل نہ رہے بلکہ نرا بوجھ بن گئے۔ کوئی شخص اپنا ہاتھ ہلاتے وقت کسی کل سے مدد نہیں لیتا۔ اگر لیتا ہے تو اُسی وقت لیتا ہے جب اُس کا ہاتھ فالج کے سبب اُس کی مرضی کے مطابق حرکت کرنے کی طاقت کھودیتا ہے۔ اب اگر استعمال وسائل نقص قدرت کی دلیل ہے تو عمدہ اور موزوں وسائل کا انتخاب اور بھی زیادہ اس نقص پر دال ہے۔ پس ہم پوچھتے ہیں کہ وسائل

کے انتخاب و استعمال میں کون سی عقل مندی ہے جبکہ وہ تاثیریں جو ان میں پائی جاتی ہیں بذاتہ ان کی نہیں ہیں بلکہ ان کے استعمال کرنے والے نے ان میں بھروی ہیں۔ اور جبکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اگر وہ چاہتا تو انہیں تاثیروں کو اور وسائل میں پیدا کر دیتا؟ اب اگرچہ دانا ئی اور تدبیر مشکلات پر غلبہ پانے میں کام آتی ہیں۔ لیکن جس شخص کی ذات میں مشکلات کو دخل ہی نہیں اُسے ایسی چیزوں کی کیا ضرورت ہے؟ پس نیچرل تھیالوجی (وہ علم الہی جو مشہورات فطرت سے تشریح ہے) شاہد ہے کہ صالح عالم کے کاموں سے نقص قدرت عیاں ہے۔

یہ الفاظ مشہور جان سٹوارٹ مل کے ہیں اور فلنٹ صاحب ان کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ طریق استدلال بڑا عجیب لیکن نہایت بودا اور کمزور ہے کیونکہ اس کے مطابق خدا کی وہ قابلیت جس سے وہ ایک غرض کا تصور باندھتا اور اُسے پورا کرتا ہے اُس کی طاقت کا ثبوت نہیں بلکہ اُس کی کمزوری کی دلیل ہے۔ اب یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح خدا کی وہ قابلیت جس سے وہ ایک تدبیر کو سوچتا اور اُسے کام میں لاتا ہے مساوی کمزوری کے ہو سکتی ہے یا اُس کی ناقابلیت مساوی طاقت کے۔ لیکن صاحب فرماتے ہیں کہ ”علم طاقت ہے“ اگر اس مشہور فلاسفر کا یہ خیال صحیح ہے تو ہم یہ نہیں مان سکتے کہ حکمت کمزوری کا ہوتی ہے۔ ہم اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر خدا قادر مطلق ہے تو اُسے استعمال و مسائل کی ضرورت ہی نہ تھی کیونکہ کسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے اُس کا کلام ہی کافی تھا یہ عرض کرتے ہیں کہ ہم بھی یہی مانتے ہیں کہ اُس کا نقطہ ایک کلمہ یا یوں کہیں کہ اُس کا محض ارادہ ہی تمام وسائل مطلوبہ کو وجود میں لانے کے لئے کافی تھا اور کہ اُسی سے وہ سب وجود میں آئے۔ اپنی قدرت کے کلام سے بھروی وسائل کو پیدا کرنا خدا کے نزدیک کسی طرح مشکل یا ناممکن نہ تھا۔ اور جو لوگ اُس دلیل کے مؤید ہیں جو تجویز کے تصور سے مستنبط ہوتی ہے وہ اس بات پر کسی طرح کا شک نہیں لاتے بلکہ دل و جان سے تسلیم کرتے ہیں کہ اُسی نے اپنے کلام کی قدرت سے بھروی وسائل کو وجود کی صورت

دکھائی اور جواقت اُن میں پائی جاتی ہے اُن میں بھردی۔ پر جس بات پر وہ زور دیتے ہیں یہ ہے کہ خدا کی قدرت کو خدا کے ارادے یا مرضی سے جدا نہیں کر سکتے۔ دوسرے نقطوں میں یوں کہیں کہ جہاں تک اور جس طرح خدا چاہتا ہے اُسی حد تک اور اُسی صورت میں اُس کی قدرت بالغہ اور حکمت کاملہ کام کرتی ہیں پس اگر وہ یہ چاہے کہ بعض باتوں کو وجود میں لائے تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اُن کو وجود میں لائے گا ارادہ کرے پر اُن چیزوں کو جو اُس کے ارادے کو وجود میں لائے گئے لئے ضروری ہیں پیدا نہ کرے۔ مثلاً اگر وہ یہ ارادہ کرے کہ بنی آدم حقیقی خوشی سے مالا مال ہوں تو کیا یہ ضروری امر نہیں کہ وہ پہلے بنی آدم کو بنا لے۔ اُن کے اجسام اور دماغ کو ترتیب دے اور پھر وہ سامان بھی وجود میں لائے جن سے اُن کی خوشی پیدا ہو۔ اور یہ کہنا کہ وہ وہی تاثیر مختلف قسم کے وسائل میں بھی پیدا کر سکتا تھا ہمارے فیصلے کی طاقت سے باہر ہے۔ بلکہ یوں کہنا ایسا ہی نا درست ہے جیسا یہ کہنا کہ خرد کل سے بڑا ہوتا ہے۔ یا یوں کہیں کہ یہ بات اُسی دُنیا میں واقع ہو سکتی ہے جہاں دور اور وصل کر پانچ ہو جاتے ہوں۔ یا جہاں سورج کی کرن دہی کام کرتی ہو جو ایک پتھر کا پیلا یہ یا سیمین شیخ کرتا ہے۔ اور بہت لوگ ہیں جو یہ مانتے ہیں کہ خدا بھی اس قسم کی دنیا پیدا نہیں کر سکتا۔

پس یہ لازمی امر ہے کہ محدود اشیا کو پیدا کر لے اور بندھنا لے ہیں غیر محدود حکمت اور غیر محدود قدرت کی ضرورت میں کام کریں۔ لیکن یہ محدودیت خود لا محدود قدرت یا لا محدود حکمت میں نہیں پائی جاتی بلکہ فقط اُن کے محدود کاموں اور نتائج میں یہ سبب اُن کی محدودیت کے نظر آتی ہے۔

مسٹر ٹیل کی دلیل سے یہ نتیجہ نکالنا ہے کہ غیر محدود قدرت محدود دنیا پیدا نہیں کر سکتی بلکہ محدود دنیا کو پیدا کرنے کے لئے محدود قدرت کی ضرورت ہے۔ پر اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ محدود قدرت غیر محدود قدرت سے بڑی ہوتی ہے۔ کون اس نتیجے کو قبول کریگا؟



یہ اعتراض کہ تجویز کی دلیل کو ماننے والے اشخاص فقط انسان کی کارِ بگری کو دیکھ کر خدا کو بھی ایک بڑا کارِ بگرمٰن لیتے ہیں پہلے بھی قید کتابت میں آچکا ہے۔ یہاں اُس کے جواب میں ایک اور بات یہ عرض کی جاتی ہے کہ انسان کے بڑے سے بڑے کام بھی خدا کے چھوٹے چھوٹے کاموں کو نہیں پہنچتے کیونکہ خدا خلق کرتا ہے۔ انسان خلق نہیں کر سکتا۔ یہ تو ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ خدا اور انسان کی صنعت میں اگر مشابہت پائی جاتی ہے تو فقط اس بات میں پائی جاتی ہے کہ دونوں کے کاموں سے حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اُن کے کاموں کا طریقہ یکساں نہیں ہے۔ خدا اپنی قوتِ خالقیت سے کام کرتا ہے۔ اشیاء کو نیست سے ہستی میں لاتا ہے۔ انسان فقط موجودہ مائے کو بیکار مختلف شکلوں میں تبدیل کرتا ہے اور وہ بھی محدود درجے تک +

اب ہم ایک اور بات کا ذکر کر کے اس دلیل کو ختم کریں گے۔ اور وہ اس سوال کی صورت میں پیش کی جاسکتی ہے کہ کیا محدود اور دہریوں نے بھی اس بات کا کوئی جواب دیا ہے کہ یونیورس میں جو ترتیب اور تجویز نظر آتی ہے وہ کس طرح وجود میں آئی؟ ہاں اُنہوں نے مختلف جواب دئے ہیں۔ اب ہم تھوڑی دیر کے لئے اُن کے جوابوں پر غور کریں گے کہ آیا وہ ماننے کے قابل ہیں یا نہیں؟ ایک یہ جواب ہے کہ خود مادہ موجودہ ترتیب کا منبع ہے۔ اب اگر ہم بفرض محال اُن کی یہ بات مان بھی لیں تو تو بھی یہ سوال برپا ہوتا ہے کہ مادے کا وجود کون ہے؟ اور ہم یہ سوال پوچھنے سے کسی صورت باز نہیں رہ سکتے۔ کیونکہ ہم جا بجا اوپر دیکھ آئے ہیں کہ بڑی منبھوط وجوہات موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ حادث ہے۔ اور اس بات کی کوئی تسلی بخش دلیل نہیں پائی جاتی کہ وہ قائم بالذات اور ابدی ہے۔ سلسلہ موجودات میں ترتیب اور نظم کا پایا جانا بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ مادہ آغاز رکھتا ہے۔ اگر آدمی جہام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُن میں تجویز پائی جاتی ہے اور کہ اُن کی موجودہ صورتیں آغاز رکھتی ہیں تو اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کے حصص سے

بھی یعنی ذرات مادہ کی بناوٹ سے بھی جن کے مجموعے سے وہ اجسام  
 بنے ہیں تجویز مترشح ہوتی اور ذرات کی ابتدا ٹپکتی ہے یعنی اُن ذروں کو  
 بھی حکمت الہیہ نے کسی وقت ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں تاکہ اُن کے باہمی  
 ارتباط سے وہ اجسام پیدا ہوں پس مادہ ترتیب کا موجود نہ ہوا بلکہ وہ جس  
 اجسام اور اجسام کے قدروں کو بنایا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ اس مشین کا  
 موجود اتفاق ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ جب تک مادہ اور عقل موجود نہ ہوں تب  
 تک اتفاق پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جسے ہم اتفاق کہتے ہیں وہ اُس  
 اتصال کا نام ہے جو دو مختلف قسم کے بے تعلق واقعات کے باہم مل جانے  
 سے پیدا ہوتا اور جس کے وجود میں لانے کے لئے اُس کے وقوع سے پہلے  
 کوئی تدبیر یا تجویز نہیں کی جاتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص بعض اسباب کے سبب سے  
 کسی دن کسی وقت کسی گھر کے پاس سے گزرے۔ اور اگر اسی دن اور اسی  
 وقت دیگر قسم کے اسباب کے سبب سے جن کا تعلق اُن اسباب سے جن کی وجہ سے  
 وہ اُس گھر کے پاس سے گزرا مطلق کچھ نہیں ایک بھاری پتھر اُس گھر کی  
 چھت سے گرے اور اُس آدمی کا کام تمام کر دے تو اُس کی موت کی نسبت ہم  
 کہہ سکیں گے کہ وہ اتفاق سے وجود میں آئی گو وہ لوگ جو خدا کے علم اور اذلی ارادے  
 اور حکومت کے قائل ہیں وہ اسے بھی اتفاق نہیں کہتے۔ لیکن اگر کوئی اسے  
 اتفاق کہے تو ہم اسے منع نہیں کریں گے۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ اتفاق کی اُس  
 تعریف اور مثال سے جو سطور مرقومہ بالا میں ہدیہ ناظرین کی گئی ہے کیا ظاہر  
 ہوتا ہے؟ یہ کہ اگر مختلف اقسام کے اسباب یعنی مادی اور عقلی اسباب یا  
 مادی اور عقلی قوانین پہلے ہی سے موجود نہ ہوں تو جسے ہم اتفاق کہتے ہیں دنیا  
 سے معدوم ہو جائے۔ پر اگر مادی اور عقلی اسباب یا قوانین اتفاق کے وجود سے  
 مقدم ہیں۔ تو اتفاق جو مؤخر ہے اپنے مندرجہ کامرتب یا موجود نہ ہوا۔

یہی حال اُس قیاس کا ہے جو دعویٰ کرتا ہے کہ جو کچھ ہم دیکھ رہے  
 ہیں لازمی امر کے سبب ایسا ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں۔ اس خیال کو ادا

کرنے کے لئے انگریزی لفظ نسیسیٹی Necessity بمعنی ضرورت استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے کہ اگر عقل اور مادہ موجود ہوں تو یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ ان کا باہمی ملود پر عمل کرنا ایک لازمی امر ہے۔ پر اگر مادہ اور عقل موجود ہی نہ ہوں تو نسیسیٹی کہاں رہی۔ اور کیا کام کریگی۔ ہم جہاں تک غور کرتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ علماء سیمی نے کہا ہے وہ صحیح ہے کہ نہ مادہ قائم بالذات اور زلی ہے اور نہ وہ اس تجویز کا تجویز جو موجودات میں نمایاں ہے۔ یہ کہنا کہ انگریزی کے حروف تہجی سے خود بخود شکسپر کے ڈرامے پیدا ہو گئے زیادہ صحیح ہے بہ نسبت اس دعوے کے کہ ذرات مادی کے اتفاقیہ اتصال سے تمام دنیا کی ترتیب و تجویز وجود میں آگئی۔ یہ تو البتہ ہو سکتا تھا کہ ان ذرات سے کہیں کہیں بعض عجیب مرکب مادی مجموعے پیدا ہو گئے جو زیادہ فاصلوں پر واقع ہوتے۔ پر یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ایک تلے ہوئے انتظام کے مطابق ہمیشہ قائم رہنے والی ترتیب یا تجویز ان سے پیدا ہو جاتی۔ پس یہ ماننا کہ جو نظام موجودات میں نظر آتا ہے۔ جو نو بصورتی اس سے ٹپکتی ہے۔ جو اسرار حق اس سے ہم پہنچتی ہیں وہ ذرات مادہ کے اتفاقی اتصال و اجتماع کا نتیجہ ہے بڑی زود اعتقادی کام ہے۔ لیکن جتنے دہرتے ہیں وہ در حقیقت یہی مانتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ضروری امر ہے کہ ازلی ذرے آپ ہی آپ آپس میں مل کر بشمار اجسام پیدا کرتے رہیں۔ انہیں اجسام میں سے ایک وہ ہے جسے ہم زمین کہتے ہیں ان کا یہ دعوئے ایسا ہی ہے جیسا یہ دعوئے کہ اگر یونانی حروف کو گڈڈ اور خلط ملط کر کے ہوا میں پھینک دیں تو تھوڑے عرصے کے بعد خود بخود ہومر کی مشہور نظم الیڈ پیدا ہو جائیگی۔ پر ہم اس کے جواب میں پھر یہی کہتے ہیں کہ اگر لاکھوں برس تک ہم یونانی حروف کو پھینکتے رہیں تو تو بھی الیڈ کا پہلا مصرع بھی کبھی مرتب نہ ہوگا۔

پھر بعض بزرگ یہ فرماتے ہیں کہ موجودات میں جو ترتیب نظر آتی ہے اسے



کسی مرتب سے منسوب کرنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ وہ تو کسی قانون Law کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔ پراس پر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ قانون میں عقل کا دخل ہوتا ہے یا وہ بغیر عقل کے وضع ہو جاتا ہے؟ روٹنضیر لوگ ایک منٹ کے لئے یہ بات نہیں مان سکتے کہ قانون بغیر عقول کے بھی وجود میں آ سکتا ہے۔ ایک فاضل کا قول ہے کہ ”جب کوئی قانون کسی خاص قسم کے اظہاروں کو آپس میں رابطہ دیتا اور ان پر حکومت کرتا ہے تو اس سے یہ بات آپ ہی آپ ثابت ہوتی ہے کہ اس سلسلے پر عقل حکمران ہے جس نے اس قانون کو بنایا اور قائم کیا ہے واقعات کا وقت اور فاصلے کے قواعد اور تعداد اور پیمائے کے قوانین کے مطابق سرزد ہونا خیال اور دماغ کے وجود پر گواہی دیتا ہے۔“ اور جو کچھ ہم دنیا میں ترتیب دینے کی قسم سے معائنہ کرتے ہیں اس سے اس قول کی بخوبی تائید ہوتی ہے۔ واضح ہو کہ قوانین Laws ترتیب کے باعث نہیں بلکہ منطقی ہیں۔ وہ قوانین باہمی رابطوں کا نام ہیں جن سے اور جن میں حکمت الہی درخشاں ہے۔ مثلاً ہم دنیا میں کیمیائی قوانین مشاہدہ کرتے ہیں۔ لیکن ان قوانین کا وجود ان کیمیائی عناصر کے سبب ہے جن میں یا تو آپس میں مل جانے کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں یا بالکل برعکس قسم کی طاقتیں موجود ہوتی ہیں۔ تاہم وہ خصوصیتیں یا طاقتیں ایسی ملی ہوئی ہوتی ہیں اور ایسی ہی مناسب سے کام کرتی ہیں کہ دنیا کے نظام میں ان کے سبب سے فرق نہیں آتا۔ اگر کیمیائی عناصر نہ ہوتے تو کیمیائی قوانین کہاں ہوتے۔ علاوہ بریں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ قوانین خود بخود کسی طرح کا کام نہیں کرتے ہیں۔ کوئی قانون آپ ہی آپ کسی طرح کا نتیجہ پیدا نہیں کرتا۔ نتائج اسباب سے جو قانون کے مطابق کام کرتے ہیں پیدا ہوتے ہیں اور جو نتائج ان اسباب سے پیدا ہوتے ہیں ان کی خاصیت انہیں اسباب کے شمار اور خاصیت بر منحصر ہوتی ہے اور نیز اس بات پر کہ ہر سبب دوسرے اسباب سے کیا نسبت رکھتا ہے اب اگر اسباب ایک دوسرے مخالف ہوں اور ان کی تعداد و مقدار مختلف ہو تو اسی قانون کی وجہ سے جس کے مطابق وہ کام

## چندا اور اعتراضات

کر رہے ہیں ترتیب کے عوض بے ترتیبی اور امن کے عوض بے امنی پیدا ہوگی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قانون ترتیب کا موجب نہیں ہے بلکہ وہ بڑے نقصان کا موجب ہو سکتا ہے اگر وہ اسباب جو اس کے تابع ہیں مقتدری انداز اور نسبت سے کم یا بیش ہو جائیں۔ دنیا میں جو بہتری پیدا ہوتی ہے وہ اسی سبب سے وجود میں آتی ہے کہ اس کے اسباب پورے پورے طور پر اپنے قانون کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ مثلاً قانون نقل کے مطابق یہ لازم ہے کہ جو چیز آسمان کی طرف پھینکی جائے وہ زمین کی طرف لوٹ آئے۔ اب اگر بعض اسباب مل کر کسی پہاڑ کے سلسلے کو آسمان کی طرف پھینک دیں تو اس وقت کشش نقل کا قانون امن اور سلامتی کو قائم نہیں رکھ سکا بلکہ امن و سلامتی کو تباہ کرے گا۔ کیونکہ اس قانون کے تقاضے سے پہاڑ زمین کی طرف آجیگا اور سیلابوں اور ہزاروں جانوں کو تباہ کرے گا۔ پس ظاہر ہے کہ قانون نقل جو اس کے ہر ذرے پر حاوی ہے ترتیب پیدا نہیں کرتا بلکہ اگر خاص انشائوں سے باہمی موافقت پائندگی اور زندگی برقرار نہ رکھتی جائے تو اسی قانون کے سبب سے بہتری برپا دیتی اور تباہی تمام نظام شمسی میں پھیل جائے۔ اب اگر بعض مثال ہم یہ بھی مان لیں کہ مادے میں بعض ذاتی قوانین پائے جاتے ہیں تو وہ بھی یہ ماننا پڑے گا کہ ان کو ترتیب دینے اور مناسب مقداروں اور فاصلوں میں قائم رکھنے کے لئے کسی مرتب کی قادر عقل کی ضرورت ہے ورنہ ترتیب کے عوض بے ترتیبی اور بہتری ظہور میں آئے گی۔

لیکن بہت لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر ہم یہ دکھا دیں کہ کارخانہ فطرت فلاں فلاں منزلوں سے گزر کر فلاں فلاں اسباب و نتائج کے بیچ در بیچ عمل کے وسیلے سے موجودہ ترتیب کو پہنچا ہے تو پھر اس بات کے ماننے کی ضرورت نہ رہے گی کہ اسے کسی حکمت والی ہستی نے خلق کیا۔ وہ سمجھتے ہیں کہ موجودات کے سلسلے میں جو نظام محسوس ہوتا ہے وہ ان کی نسبت یہ بتا دیا جائے کہ وہ کون سے اسباب سے پیدا ہوا ہے تو وہ دلیل جو ترتیب

عالم سے نکلتی ہے پاش پاش ہو جائیگی۔ ارسطاطالیس کے وقت سے لیکر آج تک خدا کی ہستی کے قائل علما ان لوگوں کی دلیلوں کی سیکلی کو فاش کرتے آئے ہیں۔ مگر وہ نہیں مانتے پر نہیں مانتے +

لیکن کوئی صاحب عقل اس طرز استدلال کو قبول نہیں کر سکتا کہ چونکہ فلاں شے اپنی ہستی اور وجود کے لئے بعض اور اشیا پر انحصار رکھتی ہے لہذا اس کی کوئی علت غائی نہیں +

مثلاً اگر کوئی شخص ہم کو یہ دکھائے کہ آنکھ کی پتلی اس طرح بنی ہے اور جھلی اس طرح اور سفیدی اور سیاہی اس طرح اور کہ آنکھ اس طرح اشیا کو دیکھتی اور اس طرح اشیا کی تصویر اس پر جم جاتی اور پھر اس طرح برین و مغز کو اس کی خبر پہنچتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ہمیں یہ سب باتیں بتا دے اور پھر یہ کہے کہ بھائیو آنکھ دیکھنے کی خاص علت غائی کے لئے نہیں بنائی گئی تھی بلکہ اتفاق سے ایسی بن گئی کہ دیکھا کر سے تو کیا ہم اس کے اس طرح کے استدلال کو صحیح سمجھیں گے؟ جن اسباب کے وسیلے سے کوئی چیز بنتی ہے ان کے طریق عمل کو ظاہر کرنے سے اس چیز کی علت غائی کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن بہت لوگوں نے اسی طرح کی دلیلوں کے وسیلے نیوٹر تھیوری سے جس کا ذکر ہم اوپر ایک جگہ کر چکے ہیں۔ اور ایوولیوشن تھیوری سے اور اسی قسم کی اور تھیوریوں سے (جو یہ دعوے کرتی ہیں کہ شروع میں متعدد اشیا تھیں اور جو کچھ ہم دیکھ رہے ہیں وہ انہیں کا پھیلاؤ ہے) ہر طرح کی علت غائی کی نفی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس لئے کی ہے کہ جو دلیل خدا نے تعالیٰ کی ہستی کی تائید میں دنیا کی ترتیب و تجویز سے پیدا ہوتی ہے وہ زائل ہو جائے کیونکہ تجویز کے ساتھ علت غائی کا خیال ہمیشہ وابستہ ہوتا ہے۔ تجویز کرنے والا کسی نہ کسی علت غائی کو مد نظر رکھ کر کسی کام کی تجویز کرتا ہے۔ پس خدا کی ہستی کے مخالف یہ سوچتے ہیں کہ اگر وہ یہ ثابت کر دیں کہ کوئی شے کسی علت غائی کے پورا کرنے کو پیدا نہیں ہوئی تو وہ دلیل جو تجویز کے



تصور سے اخذ کی جاتی ہے ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیگی۔ لیکن جس طریق سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں وہ ہرگز ہرگز قابل اطمینان نہیں۔ مثلاً ایم۔ کامٹی نے جو ٹکڑے فرانس کا رہنے والا تھا اور پانچویں فلاسفی ر **Positive** کا بانی سمجھا جاتا ہے اسی قسم کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ اس نے یہ دکھا کر کہ فلاں فلاں طریقے سے نظام شمسی کی ترتیب اور پائیداری جو وہیں آئی اور فلاں فلاں طبعی اسباب کے وسیلے سے وہ اپنی جگہ پر قائم ہے یہ سوچ لیا کہ اب تو اس دلیل کا استیانتاں ہو گیا جو نظام شمسی کی ترتیب تجویز سے خدا کی ہستی کے ثبوت میں پیش کی جاتی تھی +

اب اس دلیل کا ضعف جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں اس بات میں پایا جاتا ہے کہ اس کے مطابق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ جب کوئی شخص یہ ثابت کر دیتا ہے کہ فلاں چیز یا واقعہ اس طرح وجود میں آیا تو اس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ طریقہ **Process** جس کے مطابق وہ چیز یا واقعہ ظہور میں آیا کسی مطلب یا غرض سے وابستہ نہ تھا۔ اب اگر یہ طرز استدلال صحیح تسلیم کیا جائے تو اس کے مطابق یہ بھی مانتا پڑیگا کہ انسان کے وہ بڑے بڑے کام جو عقل اور حکمت کے وسیلے وجود میں آتے ہیں بغیر عقل اور فکر کے کئے جاتے ہیں۔ بطور مثال اس بات پر غور کیجئے کہ جب ہم کوئی مکان بناتے ہیں تو بڑی سوچ و فکر کے ساتھ اور کسی غرض کے لئے بناتے ہیں لیکن وہ غرض جو مد نظر ہوتی ہے کئی اور چیزوں کے وجود اور مختلف شرائط کے ہمیں عمل پر منحصر ہوتی ہے۔ اب اگر کسی گھر کے تمام ہو جانے پر کوئی شخص اٹھ کر یہ کہے کہ دیکھو اس گھر کی پائیداری اور عمدگی ان شرائط پر موقوف ہے۔ اسکی بنیادوں اور دیواروں اور چھتوں میں یہ یہ خصوصیتیں رکھی گئی ہیں۔ اس اس طرح سے مصالح بنایا اور استعمال کیا گیا ہے۔ اس اس طرح معماروں نے کام کیا اور اس کو بنایا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں بتا دی جائیں تو کیا اس سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ اس مکان کی تعمیر سے کوئی غرض مد نظر

نہ تھی یا اُس کی ساخت میں کسی طرح کی تجویز کو کچھ دخل نہ تھا۔ ہمارے رائے میں اُس کی خصوصیتیں۔ اُس کا مصالح اور معاروں کا کام جدا جدا اپنی اپنی جگہ تجویز اور عقل پر گواہی دیتا ہے۔ لیکن کاشی کے طرز استدلال سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مختلف حصص کی کیفیتیں بیان کر دی جائیں تو علت غائی کا خیال مفقود ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ چونکہ سیاروں کے ہیولا کا حجم بمقابلہ نیبولا باقی مادی اجسام کے بہت تھوڑا ہے۔ اور اُن کے مدار اپنے مرکزوں سے باہر نکلنے کی بہت کم قابلیت رکھتے ہیں اور اُن کے مداروں کی سطحوں کا باہمی میلان بھی بہت زیادہ نہیں ہے۔ اور اُن کے اجزا میں دقیق حصے کی نسبت ٹھوس حصہ زیادہ پایا جاتا ہے اس لئے نظام شمسی اپنی جگہ پر قائم اور اسی لئے بعض سیارے رہنے کے قابل بن گئے ہیں۔ اور کہ یہ سب باتیں نیبوریٹر کے مختلف حصص کی باہمی کشش کا لازمی نتیجہ ہیں۔ یہ دکھا کر وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ موجودات کو کسی ذی حکمت شخص نے کسی غرض کے لئے پیدا نہیں کیا۔ اب کیا اُس کی اس دلیل سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ چونکہ گھر کی دیواروں اور فرشوں اور چیمبوں کا جدا گانہ کام اور حالی بیان کر دیا گیا ہے اس لئے گھر کوئی علت غائی نہیں رکھتا۔ مانا کہ نیبوریٹر تھیوری بالکل صحیح ہے اور سائنس نے اُسے قبول کر لیا ہے۔ پر ہم یہ جانتا چاہتے ہیں کہ اس سے وہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے جو کاشی نکالتا چاہتا ہے؟ فرض کیجئے کہ ہماری زمین اور وہ تمام سلسلہ سیاروں کا جس سے زمین وابستہ ہے کسی زمانے میں ایسی حالت میں پایا جاتا تھا۔ اور رفتہ رفتہ قوانین طبیعیہ کے مطابق اُس حالت سے موجودہ حالت میں آیا ہے۔ اب کیا ہم مجبور ہیں کہ اس بات کو مان کر یہ بھی مانیں کہ چونکہ کاشی کہتا ہے صحیح ہے؟ جو شخص یہ مانتا ہے کہ قانون ثقل یا کسی اور قانون طبیعی نے آپ ہی آپ بدون مداخلت عقل کے دنیا کو پیدا کر دیا وہ غیر منطقی طور پر استدلال کرنے کے نقص سے بری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ضروری امر ہے کہ جس ہیولا سے نظام شمسی موجودہ حالت میں مستقل ہوا۔

وہ اپنی نیمہ حالت میں کوئی قدر کوئی مقدار کوئی شکل کوئی خاصیت جیسی رکھتا ہو کہ وہ نہ حد سے زیادہ دقیق اور نہ حد سے زیادہ گھٹا نہ حد سے زیادہ پیال اور نہ حد سے زیادہ ٹھوس ہو۔ اور کہ اُس کے ذرے گنے ہوئے اور اُس کے عناصر ٹکے ہوئے ہوں اور اُس کے اجزاء مناسب مقداروں اور رشتوں کے ساتھ آپس میں مل جانے کے قابل ہوں یہ باتیں ضروری ہیں کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو نہ نظام شمسی اور نہ کوئی اور چیز پیدا ہو۔ اب اگر ٹیبولا کے متعلق یہ باتیں درست ہیں (اور انہیں باطل ٹھیرانا آسان کام نہیں) تو ٹیبولا بجا خود ایک مرتبہ اور بوزہ شے ٹیبری جس کی حقیقت اور اصل کا حل اُسی قدر غور طلب ہے جس قدر سیاروں کی حقیقت اور مبداء کا حل غور طلب ہے پس اگر ٹیبولا والی تھیوری صحیح ہے تو ٹیبولا بھی حکمت الہی سے ظہور میں آیا۔

اب جس طرح اس بات سے کہ دنیا ٹیبولا میں سے پیدا ہوئی ہے اُس دلیل کو جو صانع اور مندوع کے رشتے سے پیدا ہوتی ہے رک نہیں پہنچتی اُسی طرح اُسے اس دعوے سے بھی کوئی صدمہ نہیں پہنچتا کہ وہ بے شمار قسم کے اعضاء جاندار جو اس زمین کے طبقے پر اب پائے جاتے ہیں سادہ قسم کی متعدد چیزوں سے رفتہ رفتہ پیدا ہوئے ہیں اور اس طرح پیدا ہوئے ہیں کہ آلف میں سے پہلے ب نکلی اور پھر کچھ عرصے کے بعد ب میں ا سے پ اور ت سے ج اور خ اور س اور ق اور ط اور ق پر آمد ہوئے۔ حتیٰ کہ اسی طرح ایک جسم سے دوسری قسم کے اعضاء اور اجسام پیدا ہوتے ہوتے ہماری دنیا ایسی بن گئی جیسی کہ اب دکھائی دیتی ہے۔ اسے اصطلاح میں ایوولیوشن Evolution یا ڈیولپمنٹ Development کہتے ہیں۔ ان

نقشوں کے معنی ہیں ایک چیز کا دوسری چیز سے نکلنا یا بڑھنا۔

اب ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر موجودات کی یہ تشریح بھی قبول کر لی جائے تو تو بھی اُس عقل یا حکمت کا جو موجود اس سلسلے کی ہے انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ ہم یہاں تک کہنے کو تیار ہیں کہ اگر کسی طرح یہ بات بھی ثابت ہو جائے کہ



جسے سپانٹے نی اس جنریشن Spontaneous Generation کہتے ہیں۔ صحیح ہے تو تو بھی ہمارا دعوے رو نہیں ہوگا۔ سپانٹے نی اس جنریشن کا یہ مطلب ہے کہ زندگی آپ ہی آپ پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ لازمی امر نہیں کہ اس کے اخراج کے واسطے کوئی زندہ چیز اس سے پہلے موجود ہو جو اس کا مخرج اور مصدر سمجھی جائے۔ اب اس بات کے ثابت کرنے کے لئے بڑے بڑے عالموں نے طرح طرح کی کوششیں اور قسم قسم کے تجربے کئے ہیں۔ لیکن وہ اس بات کے ثابت کرنے میں ہنوز قاصر نکلے ہیں کیونکہ اب تک یہی بات مانی جاتی ہے کہ زندگی کا منبع زندگی ہی ہوتی ہے اور کہ وہ کبھی از خود پیدا نہیں ہوتی۔ پر ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ رخنہ بھی جو ایوولیوشن تھیوری میں اب تک پایا جاتا ہے کسی طرح مٹ جائے تو تو بھی یہ سوال باقی رہیگا کہ زندگی اور زندگی کی حرکات و سکنات اور تعلقات و خصوصیات کو یا تو کسی صاحب تجویز نے ایسا بنایا جیسی کہ وہ دنیا میں نظر آتی ہیں یا اتفاق نے انہیں ایسا بنا دیا۔ کہ یا عقل نے انہیں ایسی ترتیب دی ہے۔ یا غیر عقل نے انہیں اس طرح مرتب کیا ہے۔ لیکن اتفاق والی تھیوری کا ضعف اور نقص ہم اوپر دیکھ آئے ہیں +

مگر جو بات اس بحث کے متعلق یاد رکھنے کے قابل ہے یہ ہے کہ ایوولیوشن سبب نہیں بلکہ محض ایک طریق عمل ہے۔ یعنی اس سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اجسام اس اس طریقے سے پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن طریق عمل محتاج اس سبب کا ہوتا ہے جس نے اسے ایسا بنایا جیسا کہ وہ ہے۔ ہکسلی صاحب نے ایک مرتبہ یہ تصور کر کے کہ تجویز کی دلیل کو جو ہر چیز سے کسی نہ کسی علت غائیہ کو مربوط کرتی ہے ڈاؤن صاحب کی تھیوری آف ایوولیوشن سے ہلکے صدمہ پہنچا ہے کچھ کچھ اس طرح لکھا تھا: جو دلیل اس خیال پر مبنی ہے کہ جو چیزیں اس دنیا میں پائی جاتی ہیں وہ کسی نہ کسی علت غائی کے لئے بنائی گئی ہیں اس طرح بیان کی جاسکتی ہے۔ چونکہ عضو کو غرض ب

کو پورا کرتا ہے لہذا وہ اسی غرض کی انجام دہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے پہلی صاحب نے گھڑی کی مشہور نظیر کے وسیلے یہ دکھایا ہے کہ گھڑی کے مختلف پرزوں اور اظہار وقت کی غرض میں جو موافقت و مناسبت پائی جاتی ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ گھڑی اظہار وقت کی غرض کو پورا کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ گھڑی کے سے نتیجے کو جس سے وقت کی رفتار معلوم ہوتی ہے صرف ایک ہی سبب پیدا کر سکتا تھا اور وہ سبب عقل ہے کیونکہ عقل ہی ویسے وسائل کام میں لاتی ہے جیسے مقاصد مطلوبہ کی برآری کے لئے موزوں ہوتے ہیں۔ لیکن فرض کیجئے کہ کوئی شخص ہمیں یہ دکھائے کہ اس گھڑی کو کسی شخص نے نہیں بنایا بلکہ وہ ایک ایسی گھڑی سے جو اچھا وقت نہیں دیتی تھی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ پیدا ہوئی تھی۔ اور کہ یہ گھڑی بھی جو اچھا وقت نہیں دیتی تھی خود ایک ایسی گھڑی سے نکلی تھی جسے مشکل سے گھڑی کہہ سکتے ہیں کیونکہ نہ تو اس کے ڈائل پر ہندسے پائے جاتے تھے۔ اور نہ سوئیاں جو عمدہ حالت کو پہنچی ہوئی تھیں اور اگر اسی طرح پیچھے لوٹتے لوٹتے ہم ایک گھومنے والے بیلن تک جا پہنچیں جو اس سارے سلسلے کی اصلی جڑ ہے اور اگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی دکھایا جائے کہ یہ تمام تبدیلیاں اس سبب سے پیدا ہوئیں کہ اس چیز میں بار بار تبدیلی اختیار کرنے کا میدان پایا جاتا تھا۔ اور کہ نیز اس کے ارد گرد کی چیزوں نے ایسا اثر کیا جس نے ان تبدیلیوں کی مدد کی جو اسے اس رخ پر لے جا رہی تھیں۔ بعد ہر ایک عمدہ وقت دینے والی گھڑی پیدا ہو سکتی تھی لیکن ان تغیرات کو روکا جو اسے دوسرے رخ پر لیجاتا چاہتی تھیں۔ اب اگر یہ باتیں دکھا دی جائیں تو روشن ہے کہ پہلی صاحب کی دلیل پُرزے پُرزے ہو جائیگی۔ کیونکہ اس حالت میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائیگی کہ جس طرح یہ ممکن ہے کہ وہ چیزیں جو ایک خاص مقصد کو پورا کر رہی ہیں کسی باحکمت شخص کے مناسب وسائل کے استعمال سے یکدم پیدا ہوئی ہوں۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے طریقے سے برآمد

ہوئی ہوں جسے وہ اسباب وجود میں لائے ہوں جو ذی عقل نہ تھے۔ لیکن  
 شکسے صاحب نے بعد میں اپنی اس رائے کو کسی قدر بدل دیا۔ اور شاید یہ ماننے  
 لگ گئے تھے کہ کوئی عضو یا جسم شروع ہی سے اُس صورت کے ساتھ پیدا  
 نہیں ہوا جو صورت وہ اس علت غائی کو پورا کرنے کے لئے رکھتا ہے۔ جسے  
 اب پورا کر رہا ہے۔ گویا وہ خاص تجاویز کی جگہ عام تجاویز کو ماننے لگے۔ چنانچہ  
 وہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ جو شخص ایوولوشن تھیوری کو پورے پورے طور  
 پر مانتا ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری امر ہے کہ وہ ”ذرات کے ایک ایسے ابتدائی  
 انتظام کو جس میں سے موجودات کے تمام اظہارات برآمد ہوئے ہیں“ مانے  
 لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ ایسا کرنے سے وہ ہمیشہ  
 علت غائی کے ماننے والوں کے پیچھے چڑھا ہوا ہے۔ جو ہمیشہ اس کا مقابلہ  
 کرتے ہوئے اس سے طلب کر سکتے ہیں کہ وہ یہ ثابت کرے کہ ذرات کا  
 ابتدائی انتظام جس کا دعویٰ وہ کرتا ہے اس غرض پر مبنی نہ تھا۔ کہ اُس  
 سے موجودات کے تمام اظہارات برآمد ہوں۔ لیکن شکسے صاحب جہاں تک  
 بات تسلیم کرتے ہیں تو ان پر لازم ہے کہ وہ منطقیانہ اصول کے مطابق اس  
 سے زیادہ تسلیم کریں۔ یعنی یہ بھی تسلیم کریں کہ نہ صرف کل بلکہ کل کے مختلف  
 حصے بھی مجوزہ غرض میں شامل تھے۔ پس جن آنکھوں سے ہم دیکھتے اور  
 جن کانوں سے ہم سنتے ہیں وہ انہیں اغراض کی انجام دہی کے لئے بنے  
 ہیں جن اغراض کو وہ اب پورا کر رہے ہیں خواہ وہ کسی اور ہی طرح کی آنکھوں  
 اور کانوں سے نکلے ہوں اور خواہ آگے چل کر پھر اُن سے اور کسی طرح کی نئی آنکھیں  
 اور نئے کان پیدا ہو جائیں۔ پروفیسر شکسے کی وہی گھڑی کے رفتہ رفتہ پیدا  
 ہونے سے زیادہ حکمت کے آثار منکشف ہوتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے  
 فرضی گھومنے والے ابتدائی بلین میں ایسی قابلیتیں نظر آتی ہیں جو بحر عقل  
 کی مداخلت کے کسی طرح اس میں آ نہیں سکتی تھیں غالب ہے کہ وہ مختلف حالتیں  
 جن میں سے اُسے گزرنا تھا۔ پہلے ہی سے معلوم ہوں اور اسی طرح



وہ تاثیریں بھی جنہوں نے اُس پر اثر ڈالنا تھا شروع ہی سے شمار کی گئی ہوں اور کہ وہی چیزیں کام میں لائی گئی ہوں جو اسے ایک عمدہ گھڑی میں تبدیل کرنے والی تھیں اور جو اس نتیجے کے مخالف تھیں وہ شروع ہی سے پہچانی اور رد کی گئی ہوں۔ لیکن غیر ذی عقل اشیاء ان باتوں کا موجود نہیں ہو سکتی ہیں۔ وہ فقط بطور اسباب و سائل کے کسی ذی عقل شخص سے استعمال کی جاسکتی ہیں پس اس دلیل سے پہلی صاحب کی دلیل کی تردید نہیں ہوتی بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر سہلین اور گھڑی کے درمیان بعد ہوگا۔ یا یوں کہیں کہ جس قدر زیادہ شمار ان متفرق کاموں کا جو ابتدائی سہلین اور آخری گھڑی کے درمیان واقع ہیں اسی قدر زیادہ ضرورت اس بات کے ماننے کی ہوگی کہ اس سلسلے کی عقل شخص نے تجویز کیا ہے۔

جو لوگ ڈارون صاحب کے مقلد ہیں یعنی ان کی تصویری آف ایوولوشن کو مانتے ہیں وہ یہ سوچ بیٹھے ہیں کہ قدرتی طاقتوں نے خود بخود اپنے عمل سے سلسلہ موجودات کو بدول و دخل تو اسے ذہنیہ کے مرتب کر دیا ہے وہ یہ نتیجہ موموہ چند قوانین فطری سے نکالتے ہیں۔ ہم اوپر عرض کر چکے ہیں کہ نفس قانون سے ہمیشہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک ذی عقل مقنن کا وجود اس پر مقدم ہے۔ پر اس جگہ ہم ڈارونین تصویری کے قوانین پر جداگانہ نظر ڈالینگے تاکہ معلوم ہو جاوے کہ ان کے قانون کہاں تک خدا کی ہستی اور خدا کی حکمت کے مخالف ہیں۔ قوانین زیر بحث یہ ہیں (۱) وہ قانون جس کے مطابق ہر جاندار اپنی ہی قسم کا جاندار پیدا کرتا ہے۔ اسے لاء آف ہیریڈیٹی (Law of Heredity) کہتے ہیں (۲) وہ قانون جس کے مطابق کوئی ذی جان مخلوق معمولی شرائط زندگی کے عمل سے منحرف ہو کر تغیر و تبدل قبول کر سکی طرف مائل ہوتا ہے۔ اسے لاء آف ویریبلٹی (Law of Variability) کہتے ہیں۔ اسے موٹے اور عام فہم لفظوں میں تغیر پذیری کا قانون کہہ سکتے ہیں۔ اور اسی قانون کی بدولت ہندو آدمی بن جاتا ہے۔ در ۲۳ پھر

ایک قانون ہے جس کے مطابق کوئی شے یا نوع حد سے زیادہ بڑھنے کا میدان رکھتی ہے۔ اسی لئے اُسے اپنی حیات کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ اسے لا آف اور پروڈکشن Law of Over Production حد سے زیادہ بڑ جانے کا قانون کہتے ہیں۔ (۴) وہ قانون جس کے مطابق فقط وہ جو سب سے زیادہ قوی اور طاقتور ہوتا ہے باقی رہتا ہے اور وہ جو اپنے ارد گرد کی اشیاء سے موافقت نہیں رکھتا اور مقابلہ کرنے والے اسباب یا افراد پر غلبہ نہیں پاتا۔ فنا ہو جاتا ہے اسے لا آف نیچرل سلیکشن Law of Natural Selection یعنی انتخاب کر نیکا فطری قانون کہتے ہیں۔ (۵) وہ قانون جس کے عمل سے جانداروں کے درمیان مجامعت برائے بقائے نوع وقوع میں آتی ہے اس کو لا آف سیکشنل سلیکشن (Law of Sexual Selection) کہتے ہیں۔

حایان الحادیہ دعویٰ کرتے ہیں کہ انہیں قوانین کے عمل سے تمام نباتات و حیوانات کا سلسلہ متعدد ابتدائی اشیاء سے برآمد ہوا ہے۔ وہ ان قوانین کو تجویز و ترتیب کی نفی ثابت کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں لیکن ذرا سی وجہ سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ قوانین بجائے خود ہستی خدا اور حکمت خدا کے مؤید و معاون ہیں۔

(۱) قانون ہریڈیٹی یہ کہتا ہے کہ کسی ذیجان مخلوق سے جو مخلوق پیدا ہوتا ہے وہ مثل اُسی کے ہوتا ہے۔ پرسوال برپا ہوتا ہے کہ کیوں ایسا ہوتا ہے؟ کیوں والد اور مولود میں کیوں پیدا کرنے والے اور پیدا کی ہوئی شے میں۔ مشابہت اور مماثلت پائی جائے؟ جب مادے کا مضغہ بے شکل اور بے ترتیب حالت میں بطن خاک یا رحم مادر میں ہوتا ہے اُس وقت اُس کی صورت اور اُس کے موجد کی صورت میں کسی طرح کی مشابہت نہیں پائی جاتی۔ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ کیوں کر ہوتا ہے کہ وہی مضغہ آخر کار اپنے موجد کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے؟ سائنس سے اس کا کوئی جواب نہیں ملتا۔ سوائے اس کے کہ یہ ایک قانون ہے۔

پر ہم جاننا چاہتے ہیں کہ یہ قانون کہاں سے آیا؟ گوسائٹس اس کا جواب نہیں دیتی پر ہماری عقل اس سوال کا جواب طلب کرتی ہے۔ کیا اس کا یہ جواب تسلی بخش نہیں ہے کہ وہ جو گونا گوں موجودات کا خالق ہے اُسی نے اس عالم کی تخلیق کیا میں یہ قانون بھی قائم کر دیتا تاکہ تغیرات حد سے نہ بڑھنے پائیں۔ اور نظام عالم میں ابتری نہ آئے کہاں اُسی نے یہ قانون بنایا کہ درخت اپنے اپنے بیج اور حیوان اپنی اپنی قسم کے مطابق بڑھیں اور پھیلیں۔

(۲) پھر اسی طرح وہ قانون بھی جس کے مطابق اشکال نباتات و حیوانات میں تبدلات و تغیرات پیدا ہوتے ہیں عقل اور ذہن پر دلالت کرتا ہے۔ ہم دو باتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ اول یہ کہ کسی جاندار نے جس حد سے زیادہ بدنہ کی قابلیت یا میلان نہیں پایا جاتا۔ خود ہکسلی صاحب اس بات کے مقرر ہیں کہ کوئی وکیل (ایک قسم کی مچھلی) پر پیدا کرنے کی طرف مائل نہیں اور نہ کوئی طاٹر ایسی تبدیلی اختیار کرنے کا میلان رکھتا ہے کہ اس میں وکیل کی ہڈی پیدا ہو جائے۔ دوم یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تبدیل اشکال کی وہ قابلیت جو جاندار مخلوق میں مانی جاتی ہے۔ تنزل کے رخ پر کبھی نہیں گئی۔ بلکہ ہمیشہ تہتیم کمال کی سمت راجع رہی ہے۔ اس کو سب ایوولیوشنٹ مانتے ہیں۔ ڈارون خود مانتا ہے کہ اس ضروری ترقی کا کوئی قانون نہیں پایا جاتا۔ اب ہم سوال کرتے ہیں اس کا کیا سبب ہے کہ تنزل کبھی نہیں ہوا اور ترقی ہمیشہ مانی رہی ہے یعنی آدمی سے بندر کبھی نہیں بنا۔ بندر ہی سے آدمی بنا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایوولیوشنٹس کا خیال بہ متعلق ڈیولپمنٹ درست ہے۔ تو اس متواتر تبدل پذیر ترقی کا یہ سبب ہے کہ جانداروں کے درمیان اور ان اسباب کے درمیان جو ان پر اپنا اثر ڈالتے ہیں ایسا تناسب اور تطابق پایا جاتا ہے جو آثار حکمت پر گواہی دیتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو بار بار ابتری پیدا ہوتیں۔ یا ایسی بے ڈھب تبدیلیاں وجود میں آتیں جن سے پھر اور کوئی چیز پیدا نہ ہوتی۔



(۳) حد سے زیادہ بڑھ جانے کا قانون - اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس قانون کے مطابق زندگی کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد پیدا ہوتی ہے۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ جو خوراک کسی قسم کے جانداروں کے لئے مہیا کی گئی ہے اُس کی مقدار سے ان جانداروں کی تعداد بڑھی ہوئی ہوتی ہے اور اس سبب سے اُن میں اپنی زندگی قائم رکھنے کے لئے جدوجہد پائی جاتی ہے اس قانون کے ماننے سے بھی خدا اور اس کی حکمت کا انکار کرنا لازمی امر نہیں سمجھتا۔

اول - کوئی نوع جانداروں کی فقط اپنے ہی لئے موجود نہیں۔ اس کا تعلق اور جانداروں کے ساتھ بھی ہے۔ ان کی حاجت روائی اس سے ہوتی ہے۔ زندگی زندگی کی خوراک ہے پس کوئی جاندار اس جدوجہد میں رانگلا نہیں جاتا بلکہ ایک اعلیٰ غرض کو پورا کرتا ہے۔ دوم - یہ جدوجہد اعلیٰ مقصودوں کو پورا کرتی ہے۔ خود ڈاروینی ٹین تھیوری کو ماننے والے معترف ہیں کہ اسی کے سبب جاندار مخلوق کمال کو پہنچتے ہیں۔ ہاں اسی جدوجہد سے جلب منفعت اور دفع ضرر کی قوتوں اور خواص کا تعلق ہے۔ شیر اپنی طاقت اور طراری۔ ہرن اپنی بادر فتاری اور گرہ مسکیں اپنی چالاکی اور آہستہ کاری اسی سے پاتی ہے۔ ان باتوں کا اعتراف ڈارون کے پیرو خود کرتے ہیں۔

پیراس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ کیا یہ کہ اس قانون کا کوئی مقنن نہیں؟ یا یہ کہ اودر پروڈکشن کا قانون بھی خدا ہی کی حکمت نے بنایا تاکہ جب تک یہ موجودہ سلسلہ اُس کی مرضی کے مطابق قائم ہے تب تک زندگی کثرت سے پیدا ہوتا کہ مخلوقات کی ایک دوسرے سے پرورش ہوا کرے اور وہ جدوجہد جو اس نے حیات کے لئے ان کی سرشت میں پیدا کر دی اُس کی بھی ایک غرض تھی اور وہ یہ کہ جانداروں کے خواص و اوصاف اپنے طبعی اور ذاتی کمال کو پہنچیں۔ کیا ان باتوں میں حکمت اور عقل کا دخل نہیں ہے؟

(۴) لائف نیچرل سلیکشن - جیسا ہم اوپر عرض کر چکے ہیں۔ اس قانون کی نسبت یہ مانا جاتا ہے کہ اس کے مطابق وہ جو سب سے زور آور ہے۔ قائم رہتا

ہے اور جو کمزور ہے وہ معدوم ہو جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ جب حیات کو قائم رکھنے کے لئے جدوجہد کا موقع آن پڑتا ہے تو وہ تبدیلی جو کسی فطرتی سبب سے اس جدوجہد میں حادث ہوتی ہے اور اس نوع کے افراد کے لئے مفید ہوتی ہے ان افراد کو قائم رکھتی ہے اور ان کی نسل میں جاری ہو کر اسے بھی وہی فائدہ پہنچاتی ہے اور اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ نسل قائم رہتی اور بڑھتی ہے اور جو افراد ان کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے پر جن میں وہ تبدیلی نہیں آئی تھی وہ بہ سبب اپنی ناقابلیت کے معدوم ہو جاتے ہیں۔ ہم اس قانون کی درستی یا نادرستی کی نسبت اس جگہ کچھ نہیں کہیں گے۔ ہم صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ قانون حقیقت میں ایسا ہی ہو جیسا کہ بیان کیا گیا ہے تو تو بھی اس سے حکمت الہی کا انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جس کے وسیلے سے تجویز کی ہوئی چیزوں کی منزلیں بخوبی ظاہر ہوں۔ کیونکہ اس سے یہ تو ظاہر نہیں ہوتا کہ یہ قانون یا جو مادی طاقتیں اس قانون کے ماتحت کام کرتی ہیں وہ خود بخود یہ تبدیلیاں پیدا کر دیتی ہیں اگر کرتی ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے؟ یا وہ ہے کہ دعوے بہت کئے جاتے ہیں پر ثبوت ایک بھی نہیں دیا جاتا۔ پس نیچرل سلیکشن کی جتنی مثالیں ڈارون کے مفکرین کی طرف سے دی گئی ہیں۔ یا دیجاتی ہیں ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں جو تجویز یا غایات کے مخالف ہو۔ انجن میں آگ اور پانی کو دیکھ کر یہ کہنا کہ سب کچھ آگ اور پانی سے ہوتا ہے۔ نہ اس بات کی نفی ثابت کرتا ہے کہ آگ اور پانی کو خدا نے ایسا بنایا جیسے کہ وہ ہیں اور نہ یہ ثابت کرتا ہے کہ آگ اور پانی اور انجن آپ ہی آپ مل کر مقاصد غیر مطلوبہ یا غیر مجوزہ کو انجام دے رہے ہیں۔

(۵) سلیکشن۔ اس کی تعریف ہم اوپر کر آئے ہیں لہذا اس جگہ اور کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ قانون بھی مثل دیگر قوانین کے تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بھی کچھ ہرج نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی حکمت الہی کے عمل اور دخل کا مخالف نہیں۔

واضح ہو کہ ہم ڈارون اور اس کے مقلدوں کی تھیوریوں اور سائنس کے ساتھ کچھ جھگڑا کرنا نہیں چاہتے۔ اور نہ اُن پر کسی طرح کا فتوے لگاتے ہیں۔ ہماری بحث صرف اُن باتوں سے ہے جو اُن کے اقوال و ابحاث میں علم الہی سے متعلق ہیں ہم صرف اتنا کہتے ہیں کہ جو کچھ ان صاحبوں نے فطری قوانین کے عمل کی نسبت کہا ہے اُس سے خدا اور خدا کی حکمت اور قدرت محروم نہیں ہوتے۔ بلکہ من کل الوجوہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایسی ہستی ہے جو خود تو معلل بہ اغراض نہیں ہے تاہم اُسی کی مرضی نے تمام چیزوں کو اُن کے مقاصد و غایات کے لئے مرتب کیا ہے۔

## پانچواں باب

### ضمیمہ کی گواہی یا اخلاقی دلیل

بزرگ ہاج صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح آفتاب کا وہ عکس جو آئینہ یا کسی صاف جھیل کی سطح سے اٹھتا اور اس بات کی خبر دیتا ہے کہ آفتاب ہے اور کیسا ہے اُسی طرح انسان کی روح بڑی وضاحت اور صفائی سے اس بات پر گواہی دیتی ہے کہ خدا ہے اور کچھ درجے تک یہ بھی بتاتی ہے کہ وہ کیسا ہے۔ آفتاب کے عکس سے آفتاب کی ساری باتوں کا پتہ نہیں ملتا۔ مثلاً وہ یہ نہیں بتاتا کہ سورج کی اندرونی کیفیات کیا اور کیسی ہیں۔ اور اُس کی روشنی اور گرمی زمانہ بزمانہ کیونکر قائم رہتی ہے۔ تاہم اُسی ایک عکس سے حیات آفتاب کے متعلق بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسانی روح سے تمام اسرار الہیہ تو حل نہیں ہوتے۔ تاہم بہت کچھ معلوم ہو جاتا ہے کہ



خدا کیا اور کیسا ہے۔ آفتاب کا عکس آفتاب کی ہستی پر یہ گواہی دیتا ہے۔ کہ وہ ہے اور ایسا ہے اور ہم اُس کی گواہی کو قبول کرتے ہیں۔ اسی طرح ہماری روحیں اس بات پر گواہی دیتی ہیں کہ خدا ہے اور ایسا ہے اور ہم مجبور ہیں۔ کہ اُن کی گواہی بھی اُسی طرح قبول کریں جس طرح آفتابی عکس کی گواہی متعلق آفتاب کی ہستی اور صفات کے قبول کرتے ہیں۔

ہم اب اس دلیل کو پیش کرنا چاہتے ہیں جو انسان کی اخلاقی صفات سے مستنبط ہوتی ہے۔ دنیا میں نہ صرف ترتیب اور تجویز کے آثار نظر آتے ہیں۔ بلکہ ایسی طاقتیں بھی کام کرتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں جو اخلاقی طاقتیں کہلاتی ہیں۔ مثلاً ہم اس دنیا میں اخلاقی قوانین اخلاقی جذبات اخلاقی خیالات اور اخلاقی اعمال کو دیکھتے ہیں جن میں وہ قدرت اور وہ ترتیب دکھائی دیتی ہے جو نیکی اور بھلائی پر دلالت کرتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے خدا کی ہستی ثابت کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

واضح ہو کہ زمانہ حال کے بہت سے علمائے اس دلیل کو جو اخلاقی باتوں سے مستنبط ہوتی ہے۔ تمام دبیوں سے زیادہ زور آور مانا ہے۔ مثلاً مشہور فلاسفر کانت کی رائے میں یہ دلیل خدا کی ہستی اور حکومت کے ثبوت میں اور سب دلائل پر فائق ہے۔ اور اُن کے خیال میں کوئی ملحد اس کا پورا پورا جواب نہیں دے سکتا۔ اسی طرح سرو تیم ہیملٹن صاحب جو بڑے مشہور فلاسفر گزرے ہیں یہ کہتے ہیں کہ ”خدا کی ہستی اور انسان کی غیر فانییت کے متعلق فقط وہی دلائل سچی اور لا جواب ہیں جو انسان کی مارگل نیچر پر مبنی ہیں۔ ایک اور عالم یہ کہتا ہے کہ ”ضمیمہ ہی وہ جڑ ہے جس سے مذہب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اور چاہئے کہ وہ ثبوت جو نیچر سے خدا کے وجود یا مذہب کی ہستی کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں۔ ہمیشہ اس دلیل کے ضمن میں پیش کئے جائیں۔ اسی طرح کئی اور اہل الرئی کے خیالات یہ ناظرین کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن بخوف طوالت ہم اُنہیں درج نہیں کر سکتے۔ گو ہم ان

بزرگوں کے ساتھ اس بات میں متفق نہیں کہ ماسوائے اس دلیل کے اور کوئی دلیل زور آور نہیں۔ تو بھی ہمیں مانتا پڑتا ہے کہ اگر یہ دلیل بہت ہی زور آور نہ ہوتی تو کانٹ اور سہیلیں جیسے لوگوں کو ایسا موثر نہ کرتی جیسا کہ اس نے کیا۔ اور کون اس بات پر شک لا سکتا ہے کہ اگر ہم میں اخلاقی صفات نہ ہوتیں تو ہم خدا کی صفات اخلاقیہ کو کبھی نہ پہچانتے فلنٹ صاحب کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ نہ سبب اول کی بحث سے اور نہ اس حکمت اسعہ کے اظہار سے جو خدا کے کاموں سے ملتی ہے خدا کا تصور ایسے موثر طور پر ہمارے دل میں پیدا ہو سکتا ہے جیسا کہ ایک زندہ اور روشن ضمیر کے وسیلے سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی کے وسیلے سے ہم پہچانتے ہیں کہ خدا ہر دم ہمارے قریب ہے۔ اور کہ وہ ہم سے اور ہم اس سے ایک عجیب طرح کی دلچسپی اور دلچسپی رکھتے ہیں۔ بیشک اگر ہم میں مارل نیچر نہ ہوتی تو ہم اس کی مارل نیچر اور مارل حکومت کو ہرگز ہرگز نہ پہچانتے۔ ممکن ہے کہ ہم اس کی قدرت کے کاموں کو دیکھ کر کانپ اٹھتے۔ یا اس کی حکمت کو ملاحظہ کر کے اس کی تعریف کرتے پر اس کی اخلاقی خوبیاں ہم سے ہمیشہ چھپی رہتیں۔

لیکن ہم یہ بھی عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ گو یہ دلیل نہایت قاطع اور ساطح ہے تاہم اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ دلائل جو پہلے ہماری نظر سے گزر چکی ہیں بیفائدہ اور فضول ہیں۔ وہ اپنے اپنے موقع پر اپنا اپنا کام کرتی ہیں۔ مثلاً اس دلیل سے جو اصول علیت پر قائم ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے کہ سبب اول تمام موجودات کا موجود ہے۔ اور اس دلیل سے جو صانع اور مصنوع کے باہمی رشتے پر مبنی ہے یہ صادر ہوتا ہے کہ سبب اول حکمت اور دانائی کی صفات سے متصف ہے۔ اور دلیل زیر بحث یہ ثابت کرتی ہے اس میں اخلاقی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔

اب ہم اپنی فطرت کے اخلاقی عنصر پر غور کریں گے اور دیکھیں گے کہ آیا وہ اس حق تعالیٰ پر جو تمام اخلاقی قوانین کا دینے والا ہے گواہی دیتا ہے یا نہیں۔

جن لوگوں کو قضا یا معلومہ سے منطقی صورت میں نتائج استنباط کرنے کی عادت پڑ گئی ہے۔ شاید انہیں اخلاقی تصورات کے مقابل میں کوئی ایسا حقیقی وجود نظر نہ آئے جو ہمارے اخلاقی حواس و خواص سے رشتہ رکھتا ہو اور ان کا موجود ہو۔ لیکن ہمیں جو ان انٹیوٹوڈرطبعی علوم اور اعتقاد کے قائل ہیں جن پر ہر قسم کا منطقی ثبوت بھی مبنی ہے صاف معلوم ہوتا ہے۔ اور تجربہ ہمارے قیاس کی تائید کرتا ہے کہ جو احساس اخلاقی نیچر کے متعلق ہماری سرشت میں پایا جاتا ہے۔ وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نہ صرف اس دنیا میں اخلاقی قوانین ہی پائے جاتے ہیں۔ بلکہ ان کا مقنن بھی جو ہے جو ہماری اخلاقی صفات سے الگ اور جدا ہے۔

سوال غور طلب یہ ہے کہ کیا نیکی اور بدی ایسی دو مختلف اور متضاد چیزیں ہیں جن میں کبھی میل نہیں ہو سکتا؟ کیا ان میں ازل سے ایسا تضاد اور بُعد پایا جاتا ہے کہ کوئی طاقت ان کو باہم ربط نہیں دے سکتی؟ یا ستارے محدودے چند تمام بنی آدم سمجھیاں اور ہمزبان ہو کر اس سوال کا یہی جواب دیتے آئے ہیں اور دیتے ہیں کہ نیکی اپنی ماہیت و خاصیت میں بدی سے متفرق ہے۔ دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس میں الفاظ واجباً ”خائن“ ”مناسب“ ”لازم“ ”چاہئے“ اور ان کے مرادفات سنجیدہ معنی نہ رکھتے ہوں یا لفظ ”فرض“ اپنے متبرک زور کو کھو بیٹھا ہو۔ آج تک کوئی ایسی سوسائٹی برپا نہیں ہوئی جس نے یہ دعوے کیا ہو۔ کہ نیک و بد کا امتیاز محض واہمہ سے پیدا ہوا ہے یا لوگوں کے رسم و رواج سے نکلا ہے اور نہ کوئی ایسا مذہب دیکھنے میں آیا جس نے نیکی اور بدی کے فرق کو نظر انداز کر دیا ہو۔ اگر کبھی کہیں کوئی ایسا شخص پیدا ہوا جس نے اس لازمی فرق کو مٹانا چاہا تو اس کے مانتے پر بنی آدم نے ہمیشہ گالگ کا ٹیکا لگایا۔ اور اسے تمام انسانی خوبیوں سے محروم سمجھا۔

لیکن اس جگہ اس بات کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم



یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہماری اخلاقی صفات اور اخلاقی قوتیں خدا کی ہستی پر گواہی دیتی ہیں کہ وہ اُن کا موجد اور سرچشمہ ہے تو اس سے ہمارا یہ مطلب نہیں کہ بدی کا منبع بھی وہی ہے۔ اگر نیکی خدا سے ہے تو بدی اُس سے ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اور اس کا ثبوت وہ دائمی اور قسمی اختلاف ہے جو نیکی اور بدی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ جن چیزوں میں ایسا ازلی اور ابدی تضاد ایسی ذاتی اور طبعی مغائرت پائی جاتی ہے کب ایک ہی چہرے سے نکل ہوئی جانی جاتی ہیں؟ اگر ہماری ضمیر کچھ ثابت کرتی ہے تو یہ کرتی ہے کہ خدا بدی کا بانی نہیں بلکہ اُس کا مخالف ہے۔ اس دنیا میں بدی اور دکھ کے اظہارات کو دیکھ کر خواہ کیسی ہی بے چینی ہمارے دل میں پیدا کیوں نہ ہو اور اُس کے حل کرنے میں ہم کیسے ہی عاجز اور قاصر کیوں نہ نکلیں تاہم خدا کو بدی کا موجد نہیں مان سکتے۔

دوسری بات اس قوت تمیز یا ضمیر کے متعلق یاد رکھنے کے لائق یہ ہے کہ ہم یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ ہماری قوت تمیز ہم کو عین خدا کے حضور جا کر کھڑا کر دیتی ہے اور ہم وہاں خدا کو رو برو دیکھتے ہیں۔ جن لوگوں نے بالامستثنا اور دلائل کے اسی ایک دلیل پر زور دیا ہے اُن میں سے بعض بعض نے ضمیر ہی کو روح کا مذہبی آلہ قرار دیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سو اُس کے عرفان الہی کا اور کوئی وسیلہ نہیں۔ لیکن بہت علما کا یہ خیال ہے اور اُن کا خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ ہماری ذات کا کوئی واحد حصہ عرفان الہی کا اکیلا مصدر نہیں مانا جاسکتا۔ بلکہ ہماری پوری انسانیت یعنی تمام قوائے خواص جن میں عقل، ارادہ، محبت اور ضمیر وغیرہ بھی شامل ہیں یہ ہیئت مجموعی مذہب اور عرفان الہی کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

باری تعالیٰ کی ہستی کے ثبوت میں جو دلیل ضمیر سے اخذ کی جاتی ہے وہ بھی دیگر دلائل کی طرح ایک سیدھی سادی سی دلیل ہے۔ یا یوں کہیں کہ وہ ایک لازمی نتیجہ ہے اُن اخلاقی قوائے اور صفات کا جو ہم میں پائی جاتی ہیں۔ اس

نتیجے کے استنباط کے لئے اس بات کی ضرورت نہیں کہ ضمیر کی تشریح کی جائے۔  
یا اس بات کے تحقیق کرنے میں وقت کھو یا جائے کہ ضمیر کی اصل اور ابتدا کیا ہے؟  
کیونکہ استدلال ان حقائق نفس الامری سے کیا جاتا ہے جن کے وجود اور اثبات  
کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ ضمیر کچھ چیز نہیں۔ یا اخلاقی  
حیات اور اخلاقی فیصلجات لایعنی باتیں ہیں۔ ضمیر ہے۔ اور اپنے تئیں تین  
صورتوں میں ظاہر کرتی ہے۔ اول ہم اس سے ایک اخلاقی قانون کی ہستی کو  
محسوس کرتے ہیں۔ دوم۔ یہ ہمارے لئے ہمارے فرائض کی میزان ہے۔  
سوم۔ اس کے وسیلے ہمیں ذمہ داری کا احساس حاصل ہوتا ہے۔ بادی النظر  
میں یہ باتیں بہت مختلف معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن جب ہم نظر تعمق سے ان  
کی طرف دیکھتے ہیں تو وہ باریک سے فرق جوان میں پائے جاتے ہیں ظاہر ہو جاتے  
ہیں۔ اب ہم تھوڑی سی دیر کے لئے ان باتوں پر غور کرینگے۔

۱۔ ضمیر اخلاقی قانون پر گواہی دیتی ہے۔ جب وہ کسی فعل کو راست قرار  
دیتی ہے۔ تو گویا وہ یہ شہادت دیتی ہے کہ یہ فعل اخلاقی قانون سے مطابقت  
رکھتا ہے اور جب وہ کسی فعل کو ناراست گردانتی ہے تو فیصلہ کرتی ہے۔ کہ  
وہ اس قانون سے توفیق و تطبیق نہیں رکھتا بلکہ اس سے گرا ہوا ہے۔ دوسری  
صورت میں یوں کہیں کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں ضمیر اس کے متعلق منصف کا کام لیتی  
ہے۔ اس پر الزام لگاتی ہے۔ یا اسے راست قرار دیتی ہے۔ اس کے فتوے  
لگاتی ہے یا اس کی تحسین کرتی ہے۔ سزا دیتی ہے یا جزا دیتی ہے اور اس لحاظ  
میں منصفانہ بلکہ شایانہ اختیار سے کام لیتی ہے۔ اس کے اختیار سے ہم انحراف  
کر سکتے ہیں پر اس کے جواز سے منکر نہیں ہو سکتے۔ وہ ہمارے اجسام پر  
اور ہماری ارواح پر۔ ہمارے دل پر اور ہمارے دماغ پر۔ ہماری خواہشات  
پر اور ہمارے جذبات پر۔ ہمارے عقلی بیانتوں پر اور ہماری روحانی طاقتوں  
پر مسلط ہے۔ اور اس کے دعوؤں کو وہ بھی قبول کرتے ہیں جو قبول کرنا نہیں  
چاہتے یا جن کو انکار کرنے میں فائدہ ہے۔

پر ضمیر کی اس حکومت کا یہ مطلب نہیں کہ وہ خود ہمارے لئے ایک قانون ہے یا کہ وہ ہمیں ایک قانون بنا کر دے دیتی ہے جس کی تعمیل ہم پر فرض ٹھہرتی ہے۔ بلکہ اس کی حکومت ایک قانون خارجی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے وہ ہم پر اور ہم میں حکومت کرتی ہے دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ اس کے اختیار کا ماتخذ وہ قانون ہے جس کی وہ ضمیر شرح کرتی اور جسے وہ ہمارے افعال و اقوال پر چسپاں کرتی ہے۔ پر اسے خود تجویز نہیں کرتی۔ پس وہ جو کچھ کہتی ہے اپنی طرف سے نہیں کہتی بلکہ کسی دوسرے کی طرف سے قاصد یا نائب بن کر کہتی ہے۔ اس کی ہر ایک حرکت سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا اختیار ذاتی اختیار نہیں بلکہ کسی کا دیا ہوا ہے۔

شاید کوئی یہ کہے کہ جسے تم ضمیر کا قانون کہتے ہو وہ آدمی کی مرضی کا گھڑا ہوا قانون ہے۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ ضمیر انسان کا گھڑا ہوا قانون نہیں۔ مخالفت کا یہ دعوے قائم نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ انسان کی مرضی بدوں عقل اور ضمیر کے ایک ٹھنڈنا تا پیتل اور جھنجھٹائی جھانچ ہے۔ اگر ہماری مرضی کوئی عقلی قانون رکھتی ہے تو وہ اس کو اس تعلق کے سبب سے حاصل ہے جو اس میں اور عقل میں پایا جاتا ہے اسی طرح اگر وہ کوئی اخلاقی قانون رکھتی ہے تو وہ اسے اس شے کے باعث حاصل ہے جو وہ ضمیر سے رکھتی ہے۔ ہمارا اخلاقی تجربہ اس بات کا شاہد ہے کہ ہماری مرضی اور اخلاقی قانون دو جدا جدا چیزیں ہیں ایک ہی چیز نہیں ہیں کہ ہماری مرضی مقنن نہیں بلکہ تابع قانون اب اگر یہ فرق اخلاقی قانون اور انسانی مرضی کے درمیان پایا جاتا ہے تو ہماری مرضی اپنے لئے آپ ہی ایک قانون نہیں ہو سکتی کیونکہ اس حالت میں یہ قباحت لاحق ہوگی کہ مرضی مرضی حکومت کرتی ہے کہ جو چیز حاکم ہے وہی محکوم ہے جو آزاد ہے وہی غلام ہے جو غالب ہے وہی مغلوب ہے پس یہ کہنا کہ انسان کی مرضی اپنے لئے آپ ہی ایک قانون ہے برابر اس بات کے ہے کہ اس کے لئے کوئی قانون نہیں ہے جس قانون کے سبب سے ضمیر ہماری مرضی پر حکمرانی کرتی ہے وہ ہماری مرضی سے کچھ نسبت نہیں رکھتا۔ تاہم



یہ بات بھی روز روشن کی طرح واضح ہے کہ وہ قانون کسی غیر کی مرضی سے نسبت رکھتا ہے۔ جس مرضی کا منظر ضمیر ہے۔ وہ اکثر اوقات ہماری مرضیوں اور ارادوں کی مخالفت کرتی ہے۔ تاہم ان سے بہتر اور افضل ہوتی ہے۔ اور ہم سے کامل فرمانبرداری اور اطاعت طلب کرتی ہے۔ وہ ضمیر کے وسیلے ہم سے بولتی اور حکم کرتی ہے حالانکہ ہماری مرضی سراسر اس کے خلاف ہوتی ہے جب ہماری مرضی اس کی آواز سننا پسند نہیں کرتی۔ اس کی اطاعت سے انحراف کرتی اور اس کی آواز کو روکنا اور تھمنا چاہتی ہے عین اس وقت وہ مرضی جو ضمیر کے قانون میں جلوہ گر ہے اپنا رنگ دکھاتی ہے۔ وہ ہمیں آگاہ اور خبردار کر دیتی ہے۔ وہ ہمیں دھمکانی اور مستوجب سزا بھیراتی ہے۔ اور سزا دیتی ہے۔ حالانکہ اس کا یہ فعل ہماری مرضی کو کسی طرح پسند نہیں ہوتا۔ اور ایسے اختیار اور اقتدار کے ساتھ جس سے یہ بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ضمیر اس مرضی کا پیادہ ہے جو ہر نقص سے پاک اور سرلوٹ سے مبرا ہے۔ اور جو میرے خیالات اور جذبات پر پورا پورا قبضہ رکھنے کا حق رکھتی ہے اب وہ مرضی کو نشی یا کس کی مرضی ہے جس کی طرف ہر فرد بشر کی ضمیر خواہ وہ کیسی ہی کمزور کیوں نہ ہو اشارہ کرتی ہے؟ اگر وہ خدا کی مرضی نہیں تو کس کی مرضی ہے؟

بعض لوگ شاید یہ کہیں گے۔ کہ ضمیر کو ایک قانون قرار دینا ایک ایسا نتیجہ ہے جو محض لفظوں سے اخذ کیا جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ یہ نتیجہ لفظوں سے نہیں بلکہ اس حقیقت سے نکالا جاتا ہے کہ ہر فرد بشر محسوس کرتا ہے کہ میں اخلاقی معاملات میں ایک اور شخص پر انحصار رکھتا ہوں۔ اس احساس سے کوئی اخلاقی مخلوق بری نہیں ہو سکتا۔ پس اسی احساس سے جو مبرا رہا بلکہ لاکھ ہا اشخاص کے دلوں اور زندگیوں میں جاوہر ہے۔ ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ایک ایسا شخص ہے جو پاک اور ہر نقص سے مبرا ہے۔ جو خالق اور منصف عام اخلاقی مخلوقات کا ہے۔ ہاں ہم پھر کہتے ہیں کہ

ہماری عقل یہ نتیجہ محض بناوٹی لفظوں سے نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت سے نکالتی ہے جس کا انکار کوئی نہیں کر سکتا۔ اور وہ حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے تئیں فرض کا محکوم اور ضمیر کے قانون کا پابند جانتا ہے۔ کہ وہ اس بات کا انکار نہیں کر سکتا کہ ضمیر نیکی کرنے اور بدی سے بچنے کا حکم کرتی ہے۔ اب اگر ہم خدا کو جو اخلاقی منصف ہے۔ نہ مانیں تو اخلاقی ادراک ایک دھوکا اور ضمیر کی گواہی غیر معتبر ٹھہریگی۔

۲۔ ضمیر جس طرح ایک اخلاقی قانون پر شہادت دیتی ہے اسی طرح ایک اخلاقی غرض یا مقصد پر بھی گواہی دیتی ہے۔ اگر آنکھ اس لئے دی گئی ہے کہ ہم اس کے وسیلے مختلف اشیا کو دیکھیں تو ضمیر اس لئے دی گئی ہے کہ ہم اس کے وسیلے اپنے تمام قوتوں کو ایک نیک اور درست صورت میں استعمال کریں۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ضمیر کے مقصد اور ہمارے مقصد میں اکثر بڑا فرق ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اکثر اوقات اس بات کو محسوس کیا کرتے ہیں کہ ضمیر تو کچھ چاہتی ہے اور ہم کچھ اور ہی چاہتے ہیں۔ بلکہ بعض بعض وقت اس مقصد میں جو ضمیر کو مد نظر ہوتا ہے اور اس مقصد میں جو ہمیں مد نظر ہوتا ہے بڑی حد و جہد ہوتی ہے تو بھی ہمارے دل یہ گواہی دیتے ہیں کہ گو ہم ضمیر کے مقصد کو پسند نہیں کرتے تاہم وہی بات جو ضمیر چاہتی ہے راست ہے اور اسی کو اختیار کرنا چاہئے یہی مقصد وہ شے ہے جسے فرض کہتے ہیں۔ اب ضمیر کا اس طرح خدا کی طرف سے قاصد ہو کر بولنا گویا ایک راست خدا کی ہستی پر گواہی دینا ہے۔ جس طرح صنعت کو کھڑک صانع کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اخلاقی مخلوق کے مشاہدے سے ایک اخلاقی خالق کا پتہ ملتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں۔ کہ اگر نتائج سے اسباب کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ تو ضمیر بھی پورے پورے طور پر اس بات کو ثابت کرتی ہے کہ وہ جو ضمیر کا سبب اول ہے۔ وہ ایک پاک اور راست وجود ہے۔

۳۔ ہماری تمام طاقتیں تمام حسات جن کا تعلق ضمیر کے ساتھ ہے۔ جو نیک

و بد کی شناخت سے علاقہ رکھتی ہیں اور جن سے فرض کی پہچان پیدا ہوتی ہے۔ اس نتیجے کی صداقت پر شاہد ہیں اور ہم پر یہ بات ظاہر کرتی ہیں کہ ہم اُس راست خدا کے حضور جوابدہ ہیں۔ ارتکاب گناہ سے نادم۔ نیکی کے عمل سے خوش۔ بدی کے نتائج سے خائف۔ اور اعمال حسنہ کی جزا کی امید سے شاد ہونا۔ یہ سب باتیں مل کر اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ انسان کا تعلق صرف غیر ذی روح اشیا اور بے جان قوانین ہی کے ساتھ نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کے ساتھ بھی ہے جو اس کے ہر قسم کے عمل اور کردار کو راستباز ٹھیکر نے باقابل فتوے قرار دینے کا پورا پورا اختیار رکھتا ہے۔ بلکہ بھی اس احساس سے بری نہیں۔ وہ بھی اگر اُس کے اعمال اور اقوال اور خیال ضمیر کے احکام کے مطابق نہیں ہوتے تو اُن پر گریہ گناہ ہوتا ہے۔ اور اگر ہوتے ہیں۔ تو اپنے دل میں شاد اور بتاش ہوتا ہے۔ اب اگر بیجان قانون، اور دیدنی اشیا کے سوا کوئی اخلاقی شخص موجود نہیں تو محدود کائنات کی سب خوش اور بدی سے رنجیدہ ہونا لایعنی ہے۔

اگر ہم اپنے اقوال و اعمال کے متعلق سوائے اپنے اہلائے جنس کے اور کسی کے سامنے جوابدہ نہ ہوتے تو بنی آدم کی تاریخ میں کبھی جرم کا ایسا احساس اور سزا کا ایسا خوف پایا نہ جاتا جیسا اب اُس کے ہر ورق سے ظاہر ہوتا ہے۔ اگر نیک و بد کے قانون کے ٹوٹ جانے کے ساتھ یہ ادراک وابستہ نہ ہوتا کہ اس قانون کے پیچھے ایک مقنن بھی موجود ہے جس کی راستی کے تقاضے کو پورا کرنا قانون توڑنے والے پر فرض ہے تو وہ عاقلانہ وہ اندازیں اور وہ قریائیاں کہاں دکھائی دیتیں جو اب دنیا میں ہر جگہ نظر آرہی ہیں۔ اگر خدا نہیں ہے تو خدا کے خوف کی کیا ضرورت ہے۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ ارتکاب جرم سے جو ڈر جو اضطراب جو خوف پیدا ہوتا ہے۔ اُس سے بچنے کی پناہ الحاد میں بھی نہیں ملتی۔ بسا اوقات مجرم انسان کے موٹے



اور سزا سے آنا نہیں ڈرتا۔ جتنا اس غیر مرئی عادل کے فتوے سے ڈرتا ہے جس کی ہستی اور وجود پر اس کی ضمیر گواہی دیتی ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ اس کا کیا سبب ہے کہ گو ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ بعض اعمال کے متعلق سوسائٹی ہمیں کچھ نہیں کہہ سکتی تاہم ہمارے دلوں کو دلشہر طیکہ ہماری ضمیر مردہ نہیں ہو گئی، چین نہیں ملتا۔ ہاں ہم پوچھتے ہیں کہ ہم کیوں ڈرتے۔ او کیوں بے چین ہوتے ہیں جبکہ ہمیں سوسائٹی کے فتوے کا ڈر نہیں ہوتا ہے ایک بزرگ نے خوب کہا ہے: ”اگر کوئی شریر کا پیچھا نہیں کرتا تو وہ کیوں بھاگا پھرتا ہے؟ اسے کس کی دہشت کھائے جاتی ہے؟ وہ تنہائی میں کس کو دیکھتا ہے؟ اندھیرے میں کس کو مشاہدہ کرتا ہے؟ کون اس کے دل کی چھپی ہوئی کوٹھڑیوں میں اس پر ظاہر ہوتا ہے؟ اگرچہ ان جذبات کا موجد اور بانی ظاہری دنیا میں نہیں پایا جاتا“ (جیسا کہ ہم اوپر دکھائے ہیں کہ ہمارے بہت سے کام اور بہت سی حرکات ایسی ہیں جن کے متعلق ہم نہ سوسائٹی کے اور نہ نیچر کے جوابدہ ہیں) تو ضرور اس کے تصورات اس شخص کی طرف اُٹل ہیں جو اپنی ذات و صفات میں الٰہی اور فوق العادت ہے۔ یہی وہ طریق ہے جس سے ضمیر کے اظہارات ہماری قوت متخیلہ پر ایک اخلاقی حاکم اور عادل خدا کی تصویر طبع کرتے اور ہمیں یہ عرفان حاصل ہوتا کہ وہ پاک اور منصف اور قادر اور ہمہ دان اور سزا اور جزا دینے والا خدا ہے +

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ لوگ جسے ضمیر کہتے ہیں اس کا خیال خوشی اور رنج، نفع اور نقصان کے تجربے سے جو بنی آدم کو زمانہ بزمانہ حاصل ہوتا رہا ہے پیدا ہوا ہے۔ اور نیکی اور بدی کا احساس جو ضمیر سے منسوب کیا جاتا ہے ان اسباب اور حالات سے برآمد ہوا ہے۔ جنہوں نے مل کر اس احساس کو پیدا کیا ہے میٹلنڈ صاحب نے اس دعوے کے جواب میں بہت عمدہ لکھا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس حقیقت کو نکتہ چینی کی تشریح کی کٹھالی میں ڈالنا اور اجزائے موہومہ میں تقسیم کرنے کے لئے آج

پر آج دیتے رہنا چاہتے کہ وہ سب باتیں جو قابل غور اور قابل قدر ہیں کا فائدہ ہو جائیں اور فقط ناچیز سا فضلہ باقی رہ جائے۔ بڑا آسان کام ہے کوئی اخلاقی اور روحانی صداقتیں ایسی نہیں جنہیں ہم اس طرح عدم کی راہ نہ دکھا سکیں اور اگر یہی طرز استدلال کچھ عرصے کے لئے جاری رکھا جائے تو کوئی ایسی بات باقی نہیں رہے گی جس کی بنیاد ہم میں اور بہائم میں تفریق ہو سکے۔ مخالفت کے نزدیک ضمیر کی اصل اور ابتدا کا پتہ لگانے کے لئے فقط اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم قیاس کی عینک سے بنی آدم کو ایک قدیمی حالت میں دیکھیں۔ اور یہ فرض کریں کہ وہ ابھی ابھی حیوانات مطلق کی حالت سے نکلے ہیں۔ اور ابھی ابھی انہوں نے غیر مذہب جماعتوں میں رہنا شروع کیا ہے۔ اور سوائے جسمانی زندگی کی چند ضروریات کے مہیا کرنے کے انہیں اور کچھ نہیں آتا۔ چنانچہ اخلاقی امتیازات سے وہ ایسے ہی نا آشنا ہیں جیسے افغان اور چیتہ۔ سوچتے ہیں۔ ایک تصور ہی دیر کے بعد چند افعال ایسے سرزد ہوتے ہیں جو یا تو ان کے نفع کا باعث ہوتے ہیں یا نقصان کا۔ جو نفع کا باعث ٹھہرتے ہیں وہ اچھے سمجھے جاتے ہیں اور جن سے نقصان ہوتا ہے وہ بُرے تصور کئے جاتے ہیں۔ پھر تصور سے عرصے کے بعد مفید افعال کے واسطے لفظ نیک وضع کیا جاتا ہے۔ اور نقصان وہ افعال کے لئے لفظ بد تراشا جاتا ہے۔ یوں ایک مدت کے بعد آنے والی پشتیں اپنے آباد اجداد کے تجربے سے متمتع ہوتی ہیں۔ نیکی اور بدی کے تصورات مستقل اور مکمل ہو جاتے ہیں۔ نیکی اسے کہتے ہیں۔ جو سوسائٹی کے نفع کا باعث ہو۔ اور بدی اسے جس سے اس کا نقصان ہو۔ اب اس استدلال سے اخلاق اور ضمیر اور ذمہ داری اور خدا کے تعالے کی اخلاقی حکومت کے خوف اور دبے کا مسئلہ عین اسی طرح حل ہو جاتا جس طرح فن تعمیر کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔

لیکن جب ہم اس قیاسی پرواز کو ختم کرتے اور ان نتائج کو قوت متخیلہ کی بلند پروازی کے وسیلے جمع کئے تھے اخلاقی شناخت کی خاموشی کو ٹھہری

میں لا کر رکھ دیتے اور ذرا غور کرتے ہیں تو ہمیں نیک و بد میں ایسا فرق معلوم ہوتا ہے جسے کوئی تخیل ہی رفع نہیں کر سکتی۔ وہ دھیمی سی آواز جو یہ کہتی ہے ”مجھے فلاں کام نہیں کرنا چاہیئے“ یقیناً کسی سوسائٹی کے خوف کی آواز نہیں۔ جب ایک خالی کمرے میں شرم اور زدامت سے ہمارے چہرے کا رنگ بدل جاتا ہے۔ اور وہ دھیمی آواز ہم کو بار بار کہتی ہے ”تو واقعی مجرم ہے“ تو اس وقت ہرگز ہرگز یہ خیال و بال جان نہیں ہوتا کہ ہماری قوم یا جماعت کے لوگ ہم پر یہ الزام لگائینگے کہ ہم نے ان کے فوائد کو مد نظر نہیں رکھا۔ جب انسان کا دل رستی کے خیال سے مملو ہو کر اور نیکی کے اڑی اور ابدی قانون سے موافقت رکھ کر پاکیزگی میں ترقی کر جاتا ہے تو اس وقت یہ خیال زور پر نہیں رہتا کہ سوسائٹی ہماری رفتار و گفتار کی نسبت کیا کہے گی۔ جب انسان اپنے فرض کے سبب سے اپنی پیاری اُمیدوں کو صبر و قناعت کے ساتھ ترک کر دیتا۔ جب شہید شہداء کے خون میں غوطہ لگانے کے لئے تار اور تیر کے نیچے خوشی سے اپنا سر رکھ دیتا ہے اور سبب وفائی اور بے ایمانی کے داغ سے ذرا غار ہوتا پسند نہیں کرتا۔ اس وقت کوئی سوشل قانون ہماری فطری خواہشات پر غالب اگر حالکانہ جبر سے نقصان اٹھانے کے لئے ہمیں مجبور نہیں کرتا۔

جب انسان کی روح اس اُدیدہ ہستی کے سامنے جسے ہم راستی اور صداقت کا چشمہ سمجھتے ہیں خاک میں لوٹ کر سر بسجود ہوتی ہے۔ اس وقت یقیناً ہم کسی سوسائٹی کی پسندیدہ ریلے کی عبادت نہیں کرتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ تجربہ اور تہذیب ان پر دوں کو جو اس اخلاقی قوت کو چھپائے ہوئے ہیں۔ اٹھائیں۔ اور ممکن ہے کہ انہوں نے گزشتہ زمانوں میں ایسا کیا ہو۔ جیسا کہ اب بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ ہر چھوٹے بچے میں یہ طاقت نہایت کمزور اور مکتوم ہوتی ہے لیکن جوں جوں وہ بڑھتا جاتا ہے یہ طاقت تجربہ اور تہذیب کی مدد سے روشن ہوتی جاتی ہے۔ پر ہم تجربہ یا تہذیب کو اس قوت کا ماخذ اور منبع نہیں بنا سکتے۔ تجربہ اور تہذیب البتہ ضمیر کے تحکم کو ظاہر



کر دیتے ہیں۔ پر وہ اسے خلق نہیں کرتے۔ اگر تخم موجود نہ ہو تو تجربہ اور نہ تہذیب اور نہ علم کچھ کر سکیں۔

اگر ہم اپنی اخلاقی صفت کی حقیقت سے واقف ہوا چاہیں تو ہمیں اس فرق پر غور کرنا چاہیے جو اخلاقی کیفیتوں اور دیگر اقسام کی کیفیتوں میں پایا جاتا ہے۔ پہلے ان باتوں پر غور کیجئے جو ہماری خوشی اور انبساط کا باعث بنتی ہیں۔ آپ وہ تمام چیزیں جن سے ہمارے جسم کو لطف یا مزہ حاصل ہوتا ہے۔ لیں۔ مثلاً وہ خوشی جو علم دانی اور سخن گوئی اور ہنر وری سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ شادمانی جو خواہشات کے پورا ہونے۔ یا کامیابی کے حاصل کرنے یا اقبال مندی کے اعلیٰ معراج تک پہنچنے سے نصیب ہوتی ہے۔ وہ دلی آرام جو وصال محبوب سے یا خاندانی امن و امان سے دستیاب ہوتا ہے۔ ہاں آپ ان تمام خوشیوں کو لیں اور اس خوشی کے بالمقابل رکھیں جو اخلاقی فرائض کے ادا کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور آپ کو دونوں طرح کی خوشیوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئیگا۔ پہلی قسم کی چیزوں سے خوشی اور مزہ حاصل تو ہوتا ہے لیکن فقط اسی وقت تک قائم رہتا ہے جب تک کہ وہ چیزیں قائم رہتی ہیں۔ بعد میں سولے اس بوباس کے جو کچھ دیر کے لئے یادداشت کے کناروں سے نگی لپیٹ رہ جاتی ہے اور کچھ نہیں رہتا۔ ان کے معدوم ہونے کے ساتھ ان کی خوشی بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ خوشی جو نیک کام کرنے یا کسی صلیب پر فتح پانے۔ یا بے ریا محبت کی وجہ سے خود کو تصدق کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ اسی قدر دوسری خوشیوں سے بلند ہوتی ہے جس قدر آسمان زمین سے بلند ہے۔ وہ ہماری فطرت کو پاک اور صاف اور ہمارے دلوں کو آسودہ کرتی ہے۔ وہ ابدی خوشی ہے۔ وہ وقت اور قیامت دونوں سے پرے گزر جاتی ہے۔

اسی طرح برعکس حالتوں پر بھی تھوڑی دیر کے لئے غور کیجئے مثلاً جسمانی بے آسائیسوں اور دکھوں پر نظر ڈالئے۔ افلاس اور مایوسی پر غور کیجئے۔ ان

ستے جو درد پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ آٹھ آنسو رلاتا ہے۔ اس کا سہنا اور پڑا سنت کرنا بعض اوقات جیٹھ امکاں سے باہر معلوم ہوتا ہے تاہم وہ دکھ یا وہ درد جو ان باتوں سے پیدا ہوتا ہے وہ اس بے چینی اور اضطراب کو کہ یہ پہنچتا ہے جو ارتکاب گناہ اور بدی سے ملحق ہوتا ہے جب ہم جان بوجھ کر گناہ کر بیٹھتے ہیں اس وقت ہماری ضمیر جو ڈنک لگاتی ہے۔ اس وقت جو ندامت اور شرم کے زخم ہمارے دل پر لگتے ہیں اور ہم آپ اپنی ہی نظروں میں گر جاتے ہیں اور ہائے ہائے کہہ کر ہر دم چلا لے ہیں۔ بتائیے اس وقت کونسا اور دکھ اس دکھ کا ہم پہلے سمجھا جاسکتا ہے۔ اس دکھ کے لئے زمین پر کوئی دوا نہیں۔ اور نہ وقت کا گزرنا اس کو شفا دے سکتا ہے۔

پس اس بات کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا کہ ہماری فطرت میں ایک ایسی طاقت و دلالت کی گئی ہے جو اپنے تئیں اخلاقی فیصلوں میں ظاہر کرتی ہے۔ ضمیر کے وسیلے اپنی حاکمانہ آواز ہمیں سناتی ہے۔ ہمارے دلوں پر ہمارے افعال و اقوال کی ذمہ داری کا خیال نقش کرتی ہے۔ ہماری نافرمانی کو شرم اور ندامت کے کوڑوں سے پیٹتی اور سزا کی بھیانک شکل کا نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے کھینچ دیتی ہے وہ ہمارے تمام وجود پر حکمران ہے۔ ہماری تمام خواہشات اور جذبات اور فوسے کے درمیان مستند اختیار پر متمکن ہو کر اپنے احکام اور فرامین جاری کرتی ہے۔ ہم فلنسٹ صاحب کے خیال سے متفق ہیں کہ کوئی شخص آج تک اس بات کے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں نکلا کہ ضمیر محض خیالوں اور رسموں کا نتیجہ ہے نہ جان سٹوارٹ مل اور نہ پروفیسر ہٹن اور نہ مسٹر سینیئر اور نہ مسٹر ڈارون یہ دکھاسکے کہ ضمیر میں اصلی بات کوئی نہیں پائی جاتی اور کہ وہ فقط لوگوں کی بناوٹ ہے۔ پر اگر بفرض محال یہ بھی مان لیا جائے کہ وہ اور باتوں سے پیدا ہوئی ہے۔ تو بھی کچھ ہرج نہیں کیونکہ وہ ہمارے سامنے موجود ہے وہ ایک قسم کی گواہی دیتی ہے ان خیالوں اور جذلوں کو پیدا کرتی ہے۔ جن کا ذکر ہم اوپر کر آئے

ہیں \*

۱۔ اس قوت کی ہستی اور وجود کا کوئی تسلی بخش حل سوائے اس کے نہیں ہے کہ ہم یہ تسلیم کریں کہ ایک راست خدا ہے جس نے اس طاقت کو ہمارے اندر ودیعت کیا ہے۔ کیونکہ یہ کہنا کہ وہ آپ ہی آپ پیدا ہو گئی یا مغز کے ذرات کے خاص طور پر جمع ہونے اور کام کرنے سے وجود میں آئی ہے۔ فضول باتیں بنانا ہے۔ کوئی چیز آپ ہی آپ پیدا نہیں ہوتی اگر کوئی یہ ماننا چاہے کہ وہ مغز کی خاص ساخت یا خاص ترکیب سے برآمد ہوئی ہے۔ تو اس کی مرضی۔ ایسا ماننے۔ ہم اُسے اس انوکھی رلے سے منع نہیں کرتے۔ پر ہمارے خیال میں یہ بات نہیں آتی۔ کہ ذرات مادی سے راستبازی اور صداقت اور پاکیزگی اور محبت خود بخود کس طرح پیدا ہو سکتی ہے \*

اور نہ (جیسا ہم اوپر دیکھا چکے ہیں) یہ قوت اس تجربے سے پیدا ہوئی ہے کہ فلاں بات جماعت کے لئے مفید ہے اور فلاں غیر مفید \*

۲۔ ایو و کیوشن تھیوری اس معجزے کو حل کر سکتی ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ تھیوری نباتات و حیوانات کی اصل کا تسلی بخش سراغ نہیں لگا سکتی۔ اب جب وہ زندگی کی اصل کا پتہ نہیں لگا سکتی۔ تو یہ کب بتا سکتی ہے کہ ادائے فرشتوں کے متعلق جن پر کھیل جانا۔ پاکیزگی کی چاہ میں خود مفتون ہونا اور صداقت کی تلاش میں سرگردان ہو جانا کہاں سے پیدا ہوا ہے ؟

لیکن اگر ہم ایک راست اور پاک خدا کو مان لیں تو ضمیر کی آواز اسکی آواز۔ اخلاقی قانون اس کا قانون۔ اور ہماری ذمہ داری اس کے اختیار کا ایک سایہ سا معلوم ہوگی۔ اور سب دقتیں حل ہو جائیں گی۔ اب ہمارے سامنے یہ باتیں موجود ہیں (۱) کہ اخلاقی قوت ہماری فطرت کا جہلی خاصہ ہے۔ (۲) کہ اس کی اصل اور ابتدا کا ایک ہی تسلی بخش حل ہے اور وہ یہ کہ اس کا موجد اور منبع خدا ہے۔ (۳) کہ عموماً اسی حل کو بنی آدم نے واجباً تسلیم مانا ہے۔ ان عالمگیر باتوں کو دیکھ کر ہمیں ماننا پڑتا ہے کہ ضمیر کا کام خدا کا



کام ہے +

۲۔ پھر یہی نتیجہ اس بات سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم ذمہ داری کے احساس کا کوئی تسلی بخش حل پیش نہیں کر سکتے۔ سو اس کے کہ ہم ایک منصف خدا کے حضور جوابدہ ہیں۔ اس کا انکار کوئی نہیں کر سکتا کہ ذمہ داری کا خیال ہم میں موجود ہے۔ پر سوال یہ ہے کہ ہم کس کے حضور جوابدہ ہیں؟ ہم اس کا ذکر اوپر کسی قدر کر چکے ہیں۔ پر اس جگہ بہ تفصیل دکھانا چاہتے ہیں کہ ہم خود کے سامنے اور نہ پورے پورے طور پر اپنے اپنا سے جنس کے روبرو جوابدہ ہیں +

(ا) اگر ہم اپنے ہی روبرو آپ جوابدہ ہیں تو یہ لازم آتا ہے کہ ہم میں دو خود پائے جاتے ہیں ایک وہ جو جوابدہ ہے۔ اور دوسرا وہ جس کے سامنے پہلا خود جوابدہ ہے۔ کون اس بات کو مانے گا۔ ایسا دعویٰ کیا اور زبان دونوں کی بربادی کا باعث ہے۔ یہ دعویٰ ایسا ہی ہے جیسا یہ کہنا کہ میں اپنا قرضدار آپ ہوں۔ فرض کیجئے کہ میں بیس روپے سے اپنا قرضائی ہوں اگر میں روپیہ ادا نہ کروں تو کیا زیادہ غریب ہو جاؤں گا۔ یا اگر کروں تو کیا اس کے ادا کرنے سے امیر بن جاؤں گا؟

(ب) پھر کیا ہم اپنے اپنا سے جنس کے سامنے جوابدہ ہیں؟ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بہت باتوں میں ہم ان کے جوابدہ ہیں۔ مگر ہماری یہ جوابدہی ہماری ہی رضامندی سے پیدا ہوئی ہے۔ یعنی ہم نے ایک سوسائٹی کے قوانین و قواعد کو ماننا اپنی رضامندی سے منظور کیا۔ پس جب ہم ان قواعد کو توڑتے ہیں تو ہم اس سوسائٹی کے سامنے جوابدہ ٹھہرتے ہیں۔ پر وہ بات جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہم اپنے اپنا سے جنس کے حضور بھی پورے طور پر جوابدہ نہیں ہیں یہ ہے کہ جب ہم اس تقاضے کو جو سوشل قواعد کے توڑنے سے عائد ہوتا ہے پورا کر دیتے ہیں تو تو بھی جرم کا احساس سمجھا نہیں جھوٹا۔ مثلاً جب چور چوری کی سزا بھگت لیتا ہے تو وہ حق جو سوسائٹی اس پر رکھتی

جسے ادا ہو جاتا ہے۔ پس چاہئے کہ وہ سزا بھگتنے کے بعد خوش و خرم ہو اور محسوس کرے کہ میں اب بے داغ ہوں کیونکہ میں نے سوسائٹی کے قواعد کو توڑنے کا ڈنڈا ادا کر دیا ہے۔ اب مجھے کسی طرح کی شرم نہیں۔ پر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا ہرگز ہرگز نہیں ہوتا۔ چوری کی ندامت تلافی سے دور نہیں ہوتی بلکہ اُس کا داغ اور خصوصاً اُس کی بدی کا احساس قبر تک ساتھ جاتا ہے۔ اگر قتل ملتی ہے تو فقط اُس وقت ملتی ہے جب مجرم کو یہ یقین آ جاتا ہے کہ اب مجھے اُس نے جس کے حکم کو میں نے توڑا تھا بخش دیا ہے +

(ج) اور نہ ہم کسی غیر ذی روح قانون کے حضور جوابدہ ہیں۔ ذمہ داری اور جوابدہی عقل اور جان اور ارادے کے ساتھ خاص ہیں۔ ایک شخص نے خوب کہا ہے کہ جب کوئی بنیاد کم تول تولتا ہے تو وہ تمہارا گناہ کرتا ہے۔ ترازو کا گناہ نہیں کرتا۔ کیونکہ ترازو محض ایک آلہ ہے جس کے وسیلے سے یہ دریافت کیا جاتا ہے کہ آیا فلاں شے وزن میں پوری ہے یا کم۔ اسی طرح جب آدمی گناہ کرتا ہے تو خدا کے قانون یا شرع کا گناہ نہیں کرتا بلکہ خدا کا گناہ کرتا ہے قانون جو خارج میں پایا جاتا ہے وہ خدا کی اُس مرضی کا اظہار ہے جو اُس کے دل کے اندر پائی جاتی ہے +

(د) اب اگر ہم ان مذکورہ بالا اشیا میں سے کسی کے جوابدہ نہیں تو پھر ایک ہی آدہ سستی رہ جاتی ہے جس کے حضور ہم اپنے تمام اعمال و اقوال کے متعلق جوابدہ ہیں۔ اور وہ وہی راست خدا ہے جو ہماری ضمیر اور دیگر طاقتوں کا خالق اور مالک ہے +

۳۔ پھر یہی نتیجہ اس خیال سے دستیاب ہوتا ہے کہ اس قوت کے عمل کا کوئی کافی حل نہیں ہے سوائے اس کے کہ ہم اسے ایک ماست اور ماول خدا کی پاک مرضی سے منسوب کریں۔ کوئی اس اخلاقی طاقت کے عمل کا انکار نہیں کر سکتا۔ اگر یہ طاقت اپنا کام بہتر کر دے تو انسان قلیل عرصے میں وحشی بن جائے اور انسانی زندگی کی تمام خوبصورتی اور شیرینی ایک ہل میں کا فوہ ہو جائے۔ انسان

کی زندگی میں جو کچھ دیانت اور صداقت اور محبت کی قسم سے پایا جاتا ہے وہ اسی قوت کے عمل کا پھل ہے۔ اور جب یہ قوت مذہب کے ساتھ مل کر اپنا کام کرتی ہے تو ایسی بلندی اور جلال کو پہنچ جاتی کہ ہم اس کی شہمت اور رونق کو دیکھ کر عیش غش کرنے لگے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خدا پرست مرد اور عورت اپنی حرمت اور عصمت کے دامن کو طرح طرح کی دلفریب آزمائشوں کے درمیان بے داغ رکھتے ہیں۔ ہوا و ہوس کے میدان میں جذبے کی عنان کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔ دکھ اور مصیبت کو سہتے ہوئے فرض کی راہ پر وفاداری سے چلتے ہیں۔ اپنے آرام اور خوشی اور اُمید کو بلکہ جان کو بھی تصدق کر دیتے ہیں تاکہ آوروں کی مصیبتیں کم ہوں اور وہ ہلاکت سے بچائے اور ضلالت کے دلمل سے اٹھائے جائیں۔ بار بار دیکھا جاتا ہے کہ روحانی کارزار کے میدان میں خودی اور خود غرضی مغلوب اور محبت سربراہ اختیار پر سرفرازی جاتی ہے۔ پر یہ کس قوت کا۔ کس خاصیت کا نتیجہ ہے؟ کیا اسی قوت کا نتیجہ نہیں جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں؟

اب سوال یہ ہے کہ وہ موٹو وہ محرک جس کی وجہ سے یہ قوت ایسے کام کرتی ہے کیا ہے اور کہاں سے پیدا ہوتا ہے۔ علم اخلاق کے متعلق تین طرح کے خیالات مروج ہیں۔ (۱) وہ جسے ہیڈونزم (Hedonism) کہتے ہیں۔ (۲) وہ جسے یوٹیلیٹیرینزم (Utilitarianism) اور کبھی کبھی آلٹروڈائزم (Altruism) بھی کہتے ہیں۔ (۳) وہ جسے انٹیویشنل (Intuitionist) کہتے ہیں۔ اب ہم دکھائیں گے کہ ان میں سے کوئی خیال بھی موزن بحث کو پیدا نہیں کر سکتا۔

(۱) ہیڈونزم سے لذت حاصل کرنے کا علم مراد ہے۔ اس کے مطابق وہ باتیں جو ہماری خواہشوں کو زیادہ پورا کرتی ہیں اور ہم کو زیادہ لذت بخشی ہیں ہماری زندگی کا دستور العمل ہوتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ ہمارے چال چلن کا موٹو ہماری ذاتی لذت ہے۔ اس اصول سے اخلاقی خود انکاری اور قربانی کی توقع رکھنا ایسا ہی ہے جیسا اونٹ کٹاروں سے انجینیروں کی



امید رکھنا۔ پس یہ اصول اخلاقی قوت کے عمل کا موٹو نہیں ہو سکتا +  
 (۱۲) یونانی تیرہن ازم سے یہ مراد ہے کہ ہمارا اصول یہ ہو کہ ہم ایسی چال چلیں جس سے بہت سے لوگوں کو بہت سی خوشی حاصل ہو۔ یہ اصول تو بہت اچھا ہے کیونکہ اس میں سے خود غرضی کی بو نہیں آتی۔ یہ سوال یہ ہے کہ کیا اس میں بذات خود کوئی ایسی طاقت پائی جاتی ہے جو محرک اُن افعال و اعمال کی ہو جن کا ذکر اوپر ہوا۔ یہ اصول کہتا ہے کہ تم لذات نفسانی کو اور دلوں کی بھلائی کے لئے ترک کرو اور دوسروں کو آرام پہنچانے کے لئے اپنی بے آرامی گوارا کرو۔ پر ہم کہتے ہیں کہ اگر اس اصولی کے پیچھے کوئی اور چیز موجود نہیں جو ہماری ہمت بڑھائے اور اپنے تبسم اور دلا سے سے ہمارے دلوں کو تروتازہ کرے تو کون ایسا کر سکتا ہے؟ کیونکہ اس حالت میں انسان کی عقل اُس کو ضرر کیسگی کہ تو صرف ایک اصول کی خاطر جس کی تعمیل سے بجز نقصان کے اور کچھ تیرے پتے نہیں پڑیگا کیوں کہ اپنی خوشی اور آرام کو اور دلوں کے لئے کھوئے دیتا ہے۔ اور جہاں یہ خیال بخوش کو ٹھنڈا کر دیتا ہے پیدا ہو گا وہاں خود انکاری اور نفس کشی کی روح کا فور ہو جائیگی۔ پس یہ اصول زندگی کے لئے اچھا دستور العمل ہے۔ لیکن طاقت پیدا کرنے والا موٹو نہیں ہے +

(۱۳) انٹیوشنل۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ نیکی کی وہ طبعی شناخت جو ہمارے باطن میں مرکوز ہے ہماری زندگی کا دستور العمل ہونا چاہئے۔ یہ اصول بھی نہایت نفیس اور جلیل ہے۔ لیکن یہ بھی از خود نفس کشی اور خود انکاری کے لئے کافی موٹو نہیں ہو سکتا۔ فرض کیجئے کہ ایک شخص کے سامنے ایک آزمائش آن پڑی ہے۔ جو یہ صدا دیتی ہے ”تم یا تو یہ گناہ کر لے اس کے نتیجے سے خطا اٹھاؤ۔ یا اسے رد کر کے اپنا نقصان اٹھاؤ“ ہر فرد بشر کو اس قسم کی آزمائشوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ یعنی یا تو وہ گناہ آلود افعال کے ارتکاب سے مونیوی فائدہ اٹھاتا ہے اور یا اس سے انحراف کر کے نقصان کا تجربہ کرتا ہے۔ اب فرض کیجئے کہ ایک شخص کی ٹڈ بھڑاسی قسم کی آزمائش سے ہوتی ہے۔ نفس کہتا ہے کہ تو اس کام کو کر اور

ضمیر کہتی ہے کہ اسے نہ کر۔ سوال یہ ہے کہ کیا نیکی کی طبعی شناخت آپ ہی آپ ایسی طاقت انسان میں بھر دیتی ہے جس سے وہ ضمیر کی آواز کی تعمیل کرتا ہے؟ ہم کہتے ہیں نہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ اگر اس شناخت کے سوا اور کچھ نہیں ہے تو انسان ضرور اپنے دل میں سوچنے لگیگا کہ اگر میں نیکی کی پہچان کی خاطر اپنے آپ کو تصدق کر دوں تو مجھے کیا فائدہ ہوگا؟ مجھے اس کا صلہ کچھ بھی نہیں ملیگا۔ مرنے کے بعد ضمیر کی فرمانبرداری مجھے کچھ فائدہ نہیں پہنچائیگی۔ پس کوئی ضرورت نہیں کہ میں ضمیر کی بات سن کر اپنے تئیں قربان کر دوں۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ یہ خیال ایک کمینہ سا خیال ہے۔ پر ہم اس بات کا انکار بھی نہیں کر سکتے کہ منطق ہی کہتی ہے کہ اگر نیکی کی ذاتی اور طبعی شناخت سے بڑھ کر اور کچھ نہیں ہے تو اس سے خود غرضی کو مارنے والی عملی قوت پیدا نہیں ہو سکتی +

اب ہم نے دیکھا کہ اخلاق کی جو تصویریاں مروج ہیں ان میں سے بعض بہت اچھی اور عمدہ ہیں مگر ان میں سے ایک بھی وہ قوت اپنے میں نہیں رکھتی جو اخلاقی کاموں کے حق میں موٹو کا حکم رکھتی ہو +

اب اگر یہ قوت ان اصولوں میں سے کسی اصول سے نہیں نکلتی تو پھر کہاں سے آتی ہے؟ اس کے وجود کا انکار کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم خود اسے کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ قوت زمین سے نہیں آتی۔ آسمان سے آتی ہے۔ اور وہ اس طرح انسان کی روح اس اخلاقی ادراک سے جو اس کی طبیعت میں مخلوط ہے اٹھتی اور ایک لامحدود اور پاک خدا کے تصور تک جا پہنچتی ہے جو تمام اشیا کا مالک اور بادشاہ ہے اور نیک عمل میں نیک پھل پیدا کرتا ہے۔ یہی اعتقاد جو ہم ایک عادل اور راست خدا کی ہستی اور ادا دے کی نسبت رکھتے ہیں ہمارے اخلاقی کاموں اور حرکتوں کا کافی اور سچا موٹو ہے۔ ہاں اگر آپ ایک قد خدا کی ہستی فرض کر لیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ نتیجہ ناگزیر ہے کہ وہ جو راست باز ہیں ان کے لئے سب چیزیں مل کر نیک پھل پیدا کرتی ہیں کیونکہ وہ جو ضمیر کی خاطر دکھ اٹھاتے ہیں ان کی طرف وہ خدا ہے جو تمام عالم کا مالک اور مختار ہے۔ لیکن جبکہ

اس دُنیا میں بے عزتی۔ تنگدستی۔ مصیبت اور موت اُن کے حصّے ہیں آئے۔ پر وہ ان چیزوں سے شکستہ خاطر نہیں ہونگے بلکہ اپنے نقصانوں سے ہنسیگے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جس خدا کے ہاتھ میں ہم نے اپنے تئیں سونپ دیا ہے وہ وقادار اور صادق خدا ہے اور ہمیں ہمارے کاموں کا بدلہ دیگا +

ایک اور بات فور طلب یہ ہے کہ اکثر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ضمیر کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ لوگوں کی ضمیروں کی شہادت میں اختلاف پایا جاتا ہے یا یوں کہیں کہ اُن کی گواہی ایک ہی قسم کی نہیں ہوتی۔ ہم مانتے ہیں کہ ضمیر ترقی کرتی ہے۔ اور کہ جس طرح ہماری دیگر ذاتی لیاقتیں اور طاقتیں مختلف لوگوں میں مختلف انداز سے کام کرتی اور متفرق مدارج کے ساتھ ظاہر ہوتی ہیں اُسی طرح ضمیر کے اظہارات بھی متفاوت صورتوں میں نظر آتے ہیں۔ اور جس طرح عقلی طاقتیں نشوونما پا کر ترقی کرتی جاتی ہیں اور اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہیں اُسی طرح یہ طاقت بھی ترقی پذیر ہے۔ اور نہ ہم اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ خاص حالتیں۔ خاص قسم کی تعلیم۔ خاص طرح کے تعلقات۔ خاص نوع کے اعتقادات بھی ضمیر پر اپنا اثر ڈالتے ہیں بلکہ ہم بیان تک کہنے کو تیار ہیں کہ اسی اختلاف کے سبب ضمیر کی ڈیولپمنٹ (بالیدگی) میں سچے مکاشفے کی مدد اور ہدایت کی ضرورت ہے۔ مگر ایسا ہم ہمارا وہ دعوئے جو ہم اوپر کرتے ہیں صحیح ہے۔ کیونکہ خدا کی ہستی کا ثبوت جو ضمیر کے کام سے استنباط کیا جاتا ہے وہ اس بات پر منحصر نہیں کہ تمام ضمیروں کی شہادت یکساں ہو بلکہ اس بات پر قائم ہے کہ بلحاظ خواص عامہ اور خصائص ذاتی کے سبب کی ضمیر یکساں ہے اور نیک و برکی شناخت اور مذہب داری کے احساس کے وسیلے اپنے تئیں کسی نہ کسی صورت میں ضرور ظاہر کرتی اور خدا کی ہستی پر اشارہ کرتی ہے۔ جو کچھ ہم انٹیوشن کے بارے میں کہتے ہیں وہی ضمیر کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی کم سنے یا کم دیکھتا اس سے قوت سمجھ و بصیرت کا عدم ثابت نہیں ہوتا۔ ان حصّوں کی خوبی اُس وقت نظر آتی ہے جس وقت یہ اپنے کمال کے ساتھ ہمارے روبرو آتی ہیں۔ یہی حال ضمیر کا ہے۔ یعنی اُس کی حقیقت اور کام کا موازنہ بھی اُس کے کمال سے کرنا چاہئے +



## چھٹا باب

### ضمیر کی گواہی۔ خاص اعتراضات کے جواب

جب ہم دنیا پر نظر ڈالتے ہیں تو کئی باتیں ہم کو ایسی معلوم ہوتی ہیں جن کا سمجھنا ہماری طاقت سے بعید ہے۔ ہاں جا بجا اس دنیا میں تاریکی کا پردہ پڑا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ ایسی مشکلات پیش آتی ہیں جن کا حل کرنا مشکل ہے۔ ایسے معصے سامنے آتے ہیں جن کی عقدہ کشائی ہماری بساط سے باہر ہے۔ مثلاً دنیا میں گناہ کا بازار گرم ہے۔ اول تو یہی بات تعجب خیز ہے کہ قادر مطلق خدا کی حکومت کے ہوتے ہوئے گناہ بھی موجود ہو۔ لیکن اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز بات یہ ہے کہ گناہ نہ صرف موجود ہے بلکہ اقبال مندی کے ساتھ موجود ہے اور اس کے بالمقابل نیکی کے ساتھ دکھ لگا ہوا نظر آتا ہے۔ یعنی بدکردار آدمی کچھ بڑے اڑاتے ہیں۔ اور نیکو کار ہر طرح کی تکلیف اور مصیبت میں مبتلا ہیں۔ حالانکہ بات بالکل اُلٹی ہونی چاہئے تھی۔ اب ان باتوں کو دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ گواہی جو ہماری ضمیر خدا کی ہستی اور سیرت پر دیتی ہے واجب التسلیم ہے جبکہ اخلاقی دنیا کی حالت ایسی نظر آتی ہے؟ اس سوال کا جواب یہ سوال ہے کہ کیا کوئی انصاف پسند آدمی باوجودیکہ وہ تمام دنیا کو گناہ آلودہ پاتا ہے اور اپنے تئیں اس مشکل کے حل کرنے میں بالکل قاصر دیکھتا ہے یہ کہہ سکتا ہے کہ اخلاقی دنیا کی عام گواہی جو خدا کی ہستی اور راستی پر مبنی ہے کافی اور دافی نہیں اور کہ اس کی پختگی اور راستی پر شک کیا جاسکتا ہے؟ اگرچہ اس دنیا میں بظاہر گناہ کے ساتھ اقبال مندی۔ فارغ البالی اور عشرت وابستہ نظر آتی ہیں۔

اور نیکی کے ساتھ بسا اوقات ذلت۔ افلاس اور تنگدستی ملتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن اگر گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو یہی معلوم ہوگا کہ نیکی کا پھل خوشی اور بدی کا پھل غم ہے۔ یا یوں کہیں کہ ایسے باطنی اخلاقی قوانین ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جن کا خاصہ یہ ہے کہ ہر فعل میں اُس کی قسم کے مطابق پھل پیدا کریں۔ اور کہ اُن کے عمل سے یہ بات آپ ہی صاف کھل جاتی ہے کہ خدا سب سے عزت اور نیکی کے متعلق کیا فیصلہ کرتا ہے۔ نیکی فی نفسہ جزا پیدا کرتی ہے۔ اور بدی سزا۔ نیکی عزت اور زندگی کا پھل لاتی ہے۔ اور بدی بے عزتی اور موت کا پھل پیدا کرتی ہے۔ یہ ہم مانتے ہیں کہ نیکی اور خوشی میں۔ بدی اور دکھ میں ایسے ظاہری تعلقات بھی پائے جاتے ہیں جو قطع کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اُن کے درمیان ایسا ذاتی اور اندرونی رشتہ بھی پایا جاتا ہے جسے کوئی مفروضہ کاٹ نہیں سکتی۔ جیسا کسی اور سبب اور اُس کے نتیجے میں بے بدل اور اٹل علاقہ پایا جاتا ہے ویسا ہی نیکی اور خوشی۔ اور بدی اور غم میں موجود ہے۔ یہ ممکن ہے کہ نیکی ظاہر میں دولت۔ عزت اور شہرت سے مربوط نہ ہو۔ تاہم اسکا انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ ہمیشہ انسان کی روح کو حقیقی شرافت اور عزت کی دولت سے مالا مال کرتی اور حقیقی بزرگی کے زینے پر اُس کا پاؤں رکھتی اور اخلاقی سخاست کے میل سے اُسے پاک کرتی ہے۔ اور یوں رفتہ رفتہ اور زیادہ زیادہ اُس کو وہ سلامتی عطا کرتی جو دنیا کی تمام عزت اور رتبے پر فضیلت رکھتی ہے۔ اسی طرح بدی اگرچہ ظاہر میں عیش و عشرت کے مزے لوٹتی ہے تاہم اندرونی طور پر اپنی سزا برابر اٹھاتی جاتی ہے کیونکہ اُس کے سبب روح کمزور اور گھائل اور ناپاک ہوتی جاتی ہے۔ یہ نتیجہ وہ ہمیشہ پیدا کرتی رہتی ہے اور یہ پھل اُن لوگوں میں بکثرت نظر آتا ہے جن کی منیر کی آواز خاموش ہو گئی ہے۔ پس یاد رہے کہ یہ اخلاقی قانون کہ بدی میں بُرا پھل لگتا ہے کبھی اپنا عمل بند نہیں کرتا گو بدی کے بیج کے اُگنے اور اُس کے پھل کے پکنے میں دیر ہی لگے۔ ہاں ارتکاب گناہ کے سبب روح کی بہبود کی شرائط نائل ہو جاتی ہیں۔ اُس

کی عمدہ سے عمدہ حسین سُن ہو جاتی ہیں اور اُس کی طاقتیں معدوم۔ اور آخر کار وہ ہلاک ہو جاتی ہے +

اب جو حال بدی کے سبب ایک فرد کا ہوتا ہے وہی تمام سوسائٹی کا ہوتا ہے۔ بلکہ اُس میں بدی کے پھل اور بھی زیادہ صفائی سے نظر آتے ہیں۔ سوشل دُنیا میں بھی بُرائی کی امداد سے کامیابی حاصل کی جاتی اور فتح کے نقارے پر چوب لگائی جاتی ہے۔ وہاں نیکی بدی پر بار بار شکست کھا کر غالب آتی ہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ سوسائٹی کی ترقی سوسائٹی کی اقبال مندی اس بات پر منحصر ہے کہ وہ اخلاقی اصولوں کے لوہے کو نہ صرف محسوس کرے بلکہ اُن کی خوبی کو تسلیم کر کے اُن کے مطابق عمل بھی کرے۔ اصول استقراء کی بنا پر اگر کوئی صفت پائے ثبوت کو پہنچتی ہے تو یہ پہنچتی ہے کہ راستبازی قوم کو بلندی کی چوٹی پہنچاتی ہے لیکن گناہ اُس کی ذلت اور خواری اور ہلاکت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ نیک خیالات اور حمیدہ ملکات جو ایک واحد دل میں خوشی اور سلامتی بھرتے ہیں بڑی سی بڑی جماعت یا سوسائٹی کو بھی اتحاد اور اقبال مندی سے مالا مال کر سکتے ہیں۔ اسی سے سوشل زندگی کا یہ عام اصول ظاہر ہوتا ہے کہ خدائیکی کو پسند کرتا اور بدی سے نفرت رکھتا ہے +

پھر اگر ہم تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھیں گے کہ تاریخ بھی اپنی مجموعی صورت میں اخلاقی ترقی کی شاہد ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ لوگ آج کل گناہ نہیں کرتے۔ بلکہ وہ ہمیں طبیعت کے ساتھ پیدا نہیں ہوتے۔ جس طرح تین یا چار ہزار برس کا عرصہ گزرا آدمی گناہ آلود طبیعت کے ساتھ اس دُنیا میں پیدا ہوتا تھا اُسی طرح اب بھی گناہ کے تخم کے ساتھ اس دُنیا میں آتا ہے۔ نیکی آدمی کی جدی وراثت میں نہیں آتی بلکہ ہر شخص کو خدا اخلاقی مشکلات کے اکھاڑے میں اُتر کر نیک چلنی کی وندش کرنی پڑتی ہے۔ مگر بائیں ہمہ یہ بات بھی سچ ہے کہ بنی آدم کے خیالات و تصورات آزادی اور پاکدامنی اور انصاف اور سخاوت اور دینداری کے متعلق زیادہ وسیع ہوتے جاتے ہیں۔ اور ان تصورات کے



سب سے اُن کے اوضاع و احوال میں فرق آنا جاتا ہے اسی اُن کے قوانین اور دستور میں ایک عجیب خوبی اور نفاست پیدا ہو گئی ہے۔ اب وہ اسباب جن کی وجہ سے یہ اخلاقی ترقی آگے آگے قدم اٹھاتی جاتی ہے خواہ کچھ ہی ہوں اس میں شک نہیں کہ وہ گواہی جو کہ اس اخلاقی ترقی سے خدا کی اخلاقی سیرت پر ملتی ہے مختتم ہے +

اب ہم اِن اعتراضوں اور اُن کے جوابوں کو بالتفصیل پیش کریں گے جو خدا کی حکمت اور رحم اور انصاف پر کئے جاتے ہیں اور اُن سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اس دُنیا پر کوئی ایسا خدا جس کی اخلاقی صفات میں حکمت اور رحم اور انصاف شامل ہیں حکومت نہیں کرتا۔ اُس کی حکمت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "عالم موجودات کی ساخت سے کامل حکمت مترشح نہیں ہوتی کیونکہ کئی ایسی چیزیں دیکھنے میں آتی ہیں جو اپنی موجودہ صورت میں ناقص ہیں۔ اگر وہ اس طرح پر بنی ہوئی ہوتیں تو اُن سے بہتر نتائج پیدا ہوتے۔ لہذا کسی حکمت والے خدا نے اُن کو خلق نہیں کیا۔ بلکہ وہ آپ ہی آپ وجود میں آ گئیں۔" مثلاً کائناتی صاحب فرماتے ہیں کہ نظام شمسی میں کوئی ثبوت حکمت اور منجوزہ کا نظر نہیں آتا کیونکہ اُس کے عناصر اور سیارے اور چاند بہترین صورت میں مرتب نہیں ہوئے ہیں۔ وہ ہمارے چاند کی نسبت فرماتے ہیں کہ اُسے ایسی جگہ معلق ہونا چاہئے تھا جہاں وہ زمین کے ارد گرد اسے ہی عرصے میں گھومتا جتنے عرصے میں زمین سورج کے ارد گرد حرکت کرتی ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ ہر روز بدکمال کی صورت میں سطح زمین کو منور کرتا۔ اسی طرح طوفان۔ آتش خیز پہاڑ۔ زلزلے اور صحرا بھی خلقت کی خوبصورتی اور عمل کے نقص تصور کئے جاتے ہیں۔ اور نیز یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اُن مقاموں میں جو شمالی اور جنوبی قطاب کے نزدیک واقع ہیں۔ اور افریقہ کی طبعی حالت میں امدادِ ایشیائی بڑا عظیم اور بکرا کابل کی جالے وقوع میں یہ یہ تبدیلیاں پیدا ہو جاتیں تو خلقت کی حالت بہت ہی سدھر جاتی۔ اور یہ دعوے بھی کیا جاتا ہے کہ موجودہ قوانین قدرت کے ماتحت مختلف ممالک کی آب و ہوا

جیسی معتدل ہو سکتی ہے ویسی نہیں ہے +

فنا سے غور سے ایسے فضول اعتراضوں کی نیکی فاش ہو جاتی ہے۔ اب آپ ذیل کے خیالات پر تھوڑی دیر کے لئے غور فرمائیں :-

(۱) جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انتظام موجودات سے حکمت مترشح ہوتی ہے وہ

پہلے ہی سے یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ اس سے کامل حکمت ظاہر ہوتی ہے۔ اگر مخالف یہ ثابت کر دے کہ مادی دنیا کی ساخت اور ترتیب میں بے شمار نقص دکھائی دیتے ہیں تو بھی خالق کی وسیع حکمت کا انکار نہیں ہو سکیگا۔ اگر سائنس نے کھا دے کہ آسمانوں کے مرتب کرنے میں نقص رہ گئے ہیں اور کہ خشکی اور تری۔

گرمی اور سردی کی تقسیم بہترین صورت میں نہیں ہوئی تو بھی یہ کوئی نہیں کہہ

سکیگا کہ دنیا سے کسی طرح کی حکمت اور تجویز ظاہر نہیں ہوتی۔ اس سوال میں

کہ ”کیا زمین اور نظام شمسی حکمت سے مرتب کئے گئے ہیں“؟ اور اس سوال

میں کہ ”کیا وہ حکمت جس نے ان چیزوں کو ترتیب دی کامل ہے“؟ بڑا فرق

ہے۔ ممکن ہے کہ پہلے سوال کا جواب اثبات میں اور دوسرے کا نفی میں ہو۔

پس مناسب ہے کہ پہلے سوال کا جواب دوسرے سوال سے علحدہ اور پہلے دیا جائے۔

البتہ وہ جو خدا کو مانتا ہے وہ آخر کار یہ بھی ضرور ثابت کرے گا کہ ایک کامل حکمت بھی

پائی جاتی ہے۔ لیکن وہ مجبور نہیں کہ شروع ہی سے یہ مانے کہ موجودات ایک کامل

حکمت پر مبنی ہے +

(۲) دوسری بات یاد رکھنے کے قابل یہ ہے کہ سلسلہ موجودات جیسے وسیع

بلکہ لامحدود سلسلے کی نکتہ چینی کرنا گویا چھوٹا منہ بڑی بات کا مصداق بننا ہے۔

اول تو ہم اس سلسلے کا بہت تھوڑا حصہ دیکھتے ہیں اور پھر جتنا دیکھتے ہیں اسے

بھی پورے پورے طور پر نہیں سمجھتے۔ ہماری آنکھ آئندہ کی باتوں کو بہت

تھوڑی دور تک دیکھ سکتی ہے لہذا اس مقصد کو جس کی طرف خلقت راجع ہے

ہم دھندلا سا دیکھتے ہیں۔ گو اس کو تاہی علم کے سبب ہم اس درجہ تک ناقابل

نہیں کہ آثار حکمت کو جو ہماری آنکھوں کے سامنے آتے ہیں پہچان ہی نہ سکیں۔

پر تاہم یہ بات ہماری طاقت سے بعید ہے کہ ہم کسی خصوصیت کو جو ہمیں نقص کی صورت میں نظر آتی ہے دیکھ کر یہ کہنے لگ جائیں کہ اُس کے نقص ہونے میں کچھ شبہ ہی نہیں۔ اگر ہم کسی آدمی کی صنعت سے بخوبی واقف نہیں ہوتے تو اُس کے کاموں پر جو ناقص معلوم ہوتے ہیں اسے زنی کرنے سے دم چراتے ہیں کیونکہ ہم اُس کی صنعت کے ہر حصے سے پوری پوری واقفیت نہیں رکھتے۔ اب جب ہم انسانی صنعتوں کے متعلق ایسی احتیاط کو کام میں لاتے ہیں تو کیا یہ ضروری امر نہیں کہ ہم یونیورس کی ساخت اور ترتیب کی عیب گیری کرتے وقت بھی بہت احتیاط سے کام لیں بلکہ صاحب کا یہ قول یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جتنا کسی انسانی صنعت کا خفیف اور سطحی سا علم اُس کے پورے علم کے نزدیک پہنچتا ہے اتنا دُنیا کی حکومت کے کسی حصے کا علم اُس کے عام انتظام اور بندوبست کے پورے علم کے نزدیک نہیں پہنچتا۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اگر ہم کسی آدمی کی کسی صنعت سے ذرا بھی واقف ہو جائیں تو ہم جانیں کہ ہم نے اُس کل صنعت کو بہت درجہ تک جان لیا ہے۔ لیکن اگر موجودات کے کسی حصے سے واقف ہو جائیں تو یہ نہ سمجھیں کہ ہم نے موجودات کے کل مطلب یا مقصد کو پا لیا ہے۔ اُس کا سمجھنا بہت مشکل ہے۔ فطرت کا سلسلہ مختلف اشیا پر مشتمل ہے۔ ہر ایک شے طرح طرح کے مقصد رکھتی ہے اور طرح طرح کے رشتے دوسری اشیا اور کل سلسلہ کے ساتھ رکھتی ہے۔ جب تک اُن کو ہم کما حقہ طور پر نہ سمجھ لیں ہم کس طرح نقص گیری کر سکتے ہیں؟ ہم پوچھتے ہیں کہ کیا اُن لوگوں نے جو حکمت الہی کی نکتہ چینی پر جھگے ہوئے ہیں انتظام موجودات کی غایت۔ اور اشیا موجودہ مختلفہ کے متفاوت مقاصد اور اغراض کو کما بینگی طور پر جان لیا ہے؟ اب اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ چاند کا کام سولے زمین کو روشنی دینے کے اور کچھ نہیں تو تو بھی خدا کی حکمت کا نہیں بلکہ کامٹی کی عقل کا نقص ثابت ہوگا۔ کیونکہ علما کا خیال ہے کہ اگر چاند کی جائے وقوع میں وہ فرق پیدا ہو جائے جو کامٹی نے تجویز کیا ہے تو وہ موجودہ روشنی کی مقدار کا فقط سولہواں حصہ روشنی دے سکیگا۔ اور اسولے



اس کے ہمیشہ بالکل تاریک ہو جانے کے خطرے میں پڑا رہیگا۔ اس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ یہ کہ نکتہ چینوں کی عقل خدا کی حکمت کے سامنے ایسی ہیچ ہے کہ وہ اس کی حکمت کے کاموں کا شمع بھی نہیں سمجھ سکتے۔ چاند اور زمین کا باہمی تعلق باقی سیاروں اور ستاروں کے نظام کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں۔ جب ہمارے نکتہ چین علم نجوم کے ایک چھوٹے سے مسئلے کو بخوبی نہیں سمجھ سکتے تو وہ کل انتظام موجودات کے حسن و قبح پر کب اسے زنی کر سکتے ہیں؟

پراگر بغرض محال مخالف کے کہنے کے مطابق چاند اپنی جگہ بدلنے سے واقعی زمین کے لئے ایک عمدہ لپ بن جاتا تو اس حالت میں بھی یہ نتیجہ درست نہ ہوتا کہ جس جگہ وہ اس وقت قائم ہے وہاں اس کا ہونا خدا کی غلطی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ دعوے کیا جائے تو مدعی پر یہ لازم آئیگا کہ یہ بھی ثابت کرے کہ چاند کا کام سوائے زمین کو روشنی دینے کے اور کچھ نہیں۔ پر کوئی ایسا دعوے نہیں کر سکتا۔ زمین کو روشن کرنا چاند کی ہستی کا ایک مقصد ہے۔ یہی ایک مقصد نہیں ہے اور بھی ہیں۔ مثلاً مڈو جذر کو پیدا کرنا۔ اور نیز کئی اور مقصد بھی ہونگے جن سے ہم بالکل واقف نہیں ہیں۔ یہی بات آتش فشاں پہاڑوں اور بھونچالوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے۔ ممکن ہے کہ کسی ایک پشت کے لئے ان کی ضرورت نہ ہو۔ پر یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان کی ضرورت کبھی نہیں ہوگی۔

ضرورت کبھی نہیں پڑتی۔ بلکہ برعکس اس کے ہو سکتا ہے کہ وہ ترتیب اور سلامتی کو قائم رکھنے کے لئے ایسے کارگر اور موثر آلے ہوں کہ ان کا وجود لازمی امر ہو۔ پس ان کے متعلق اسے زنی کرنے وقت صرف اسی تعلق کو مد نظر نہیں رکھنا چاہئے جو وہ اس وقت موجودات کے کسی خفیف سے حصے کے ساتھ رکھتے ہیں۔ بلکہ اس علاقے پر نظر ڈالنی چاہئے جو وہ کل سلسلہ کے ساتھ ہر زمانہ دماغی اور حال اور مستقبل میں رکھتے ہیں۔ اگر گریٹ لینڈ آج تہ آب ہو جائے اور ایشیا اور شمالی امریکہ کے بڑا عظم ایسے منقلب ہو جائیں کہ کوئی بڑا دریا ان میں سے بہہ کر قطبی سمندر میں نہ گرنے تو اس سے البتہ آئس لینڈ اور گنیڈا کی آب و ہوا

بہتر ہو جائیگی۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اس تبدیلی سے تمام دنیا بحالت  
مجموعی بہتر صورت میں آجائے گی اور آئندہ ہمیشہ اُسی صورت میں رہے گی۔  
ہماری رائے میں جو شخص یہ کہتا ہے کہ ہاں اس سے ضرور دنیا کی دائمی بہتری  
ہوگی وہ یا تو پرے درجے کا دانا ہے یا اعلیٰ درجے کا احق۔ پر اگر کوئی شخص ایسا  
پختہ جواب نہیں دے سکتا تو وہ کوئی حق نہیں رکھتا کہ اپنا منہ کھول کر یہ کہے کہ  
جو تبدیلیاں اوپر بیان کی گئی ہیں اُن کے وجود میں آنے سے فی الواقع دنیا بہتر  
بن جائے گی۔ علاوہ بریں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ممکن ہے کہ بعض بعض  
تبدیلیاں بظاہر آدمی کے لئے مفید ہوں مگر درحقیقت وہ اُس کے فائدے کا  
باعث نہ ہوں۔ فلنک صاحب فرماتے ہیں کہ اگر انسان ایک کامل دنیا میں رکھا جائے  
تو وہ کامل دنیا اُس کے لئے نامکمل ہوتی۔ کیونکہ انسان جیسے ترقی کرنے والے  
مخلوق کے لئے نامکمل دنیا ہی سب سے اچھی دنیا تھی۔ وہ اس واسطے اس  
دنیا میں نہیں آیا کہ دنیا کا مغلوب ہو بلکہ اس لئے کہ دنیا پر غالب آئے۔ وہ اس لئے  
دنیا میں نہیں رکھا گیا کہ دنیا کی نقل کرے بلکہ اس لئے کہ دنیا کی چیزوں کو مکمل  
دے۔ کلام الہی اس کے برخلاف نہیں۔ وہ یہ نہیں بتاتا کہ خدا نے اپنی خلق کی  
ہوئی چیزوں کو دیکھ کر یہ کہا کہ وہ کامل ہیں۔ وہ صرف یہ بتاتا ہے کہ خدا نے کہا  
بہت اچھا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ہر مخلوق شے محدود  
ہے اور اگر محدود ہے تو یہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اُس سے اچھی نہیں بن سکتی  
تھی۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ جو شے محدود ہے وہ زیادہ اچھی صورت میں تبدیل ہو سکتی  
ہے اور کہ اگر خدا چاہتا تو اُسے موجودہ صورت سے زیادہ بہتر صورت دے سکتا  
تھا۔ سوائے خدا کے اور کوئی کامل نہیں ہے۔

ماسوائے اس کے یہ بھی یاد رہے کہ کاشی تو جیسا ہم اوپر دیکھ چکے ہیں  
اس بلت کو مافتا ہی نہیں کہ دنیا کسی غلت غائی کے لئے بنی ہے۔ جب وہ اور  
اُس کے استاد و شاگرد غلت غائی کے منکر ہیں تو پھر کس منہ سے یہ کہتے ہیں  
کہ اگر یہ یا وہ چیز اس طرح بنی ہوئی ہوتی تو فلاں غرض کو بہتر و نیر صوت میں انجام

دیتی۔ یہ کہنا اور علت غائی کا انکار کرنا درست نہیں ۛ  
 واضح ہو کہ اسی قسم کے اعتراض جو انات کی ساخت پر بھی کئے گئے ہیں۔  
 مثلاً یہ دعوئے کیا گیا ہے کہ بعض بعض اعضا جو مکمل ہیں مثلاً پلپی اور بعض  
 اعضا جو نامکمل ہیں کوئی غرض پوری نہیں کرتے ہیں۔ بلکہ اعلیٰ قسم کے اعضا  
 میں بھی نقص نکالے گئے ہیں۔ مثلاً آنکھ کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ بصارت کا  
 کامل عضو نہیں ہے۔ ایک شخص نے تو یہاں تک مبالغہ کیا ہے کہ وہ کہتا ہے  
 کہ جو غلطی آنکھ کے خالق نے کی ہے اگر ویسی کسی آپٹیشن (ماہر علم بصارت)  
 سے ہو جاتی ہے تو لوگ لات مار کر اسے اُس کے پیشے کی دکان سے نکال  
 دیتے۔ پھر اس بات پر بھی زور دیا گیا ہے کہ حمل ساقط ہو جاتے ہیں اور  
 عجیب الحالت بچے پیدا ہوتے ہیں کیا ان سے حکمت ظاہر ہوتی ہے؟  
 جو خیالات ہم اوپر پیش کر آئے ہیں وہی ان اعتراضوں کے جواب میں پیش کئے جاسکتے  
 ہیں۔ ہم کسی عضو کی نسبت جسکے مقاصد ہم پر ہنوز ظاہر نہیں ہوئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ  
 کہ وہ بیکار ہے۔ بلکہ فائدہ ہے۔ جس درجہ تک مثلاً ایوولیوشن درست پایا جاسکتا ہے۔ ایسی جہ  
 تک بیکار اعضا کی مشکل حل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ  
 اگر وہ اعضا ابھی نامکمل ہیں یا کام میں نہیں آتے ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔  
 کیونکہ وقت آئیگا جب وہ رفتہ رفتہ ایوولیوشن کے اصول کے مطابق نشوونما  
 پا کر کام میں آنے لگیں گے۔ آنکھ کی نسبت ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جو لوگ خدا کی  
 ہستی کے قائل ہیں وہ ان باتوں سے نہیں ڈرتے کہ انسانی آنکھ کی بصارت  
 کامل نہیں ہے یا بعض آدمی بہت کم دیکھتے ہیں۔ بلکہ ہمارا یہ دعوئے ہے کہ  
 خواہ آنکھ میں کیسے ہی نقص کیوں نہ ہوں تو بھی اگر ان مقاصد پر نظر کی جائے  
 جو وہ انجام دیتی ہے تو ہر عیب مزاج کو یہ کہنا پڑیگا کہ وہ سب مصنوعی آلوں  
 پر فائق ہے۔ اگر سچ پوچھا جائے تو یہی اکیلی دیکھنے کا ایک اصلی آلہ ہے۔ باقی سب  
 دیکھنے کے آلے اُس کو مدد دینے والے ہیں۔ اگر وہ نہ ہوتی تو مصنوعی آلے کہاں  
 ہوتے؟ اگر وہ نہ ہوتی تو وہ تمام آلات جو ہم خلقت سے رکھتے ہیں بالکل بیل



جاتے۔ آنکھ جیسی اب بنی ہوئی ہے ویسی بنانے والے نے اپنی حکمت سے بنائی ہے۔ اُس کے نقص سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ بنانے والے کی حکمت بھی قاصر اور ناقص ہے۔ کیونکہ یہ دعویٰ صرف اُسی وقت کیا جاسکتا تھا جب یہ ثابت کر کے دکھا دیا جاتا کہ وہ اُسے موجودہ حالت سے بہتر بنانا چاہتا تھا پر نہ بنا سکا۔ اگر کسی شخص میں پانچ من بوجھ اٹھانے کی طاقت ہو پر وہ صرف ایک سیر اٹھائے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلیگا کہ وہ پانچ من بوجھ اٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا۔ ایک آدمی اپنی حکمت سے بڑی بڑی مشینیں اور گھڑیاں تیار کر سکتا ہے۔ اگر وہ ایک عام قسم کی سوئی تیار کرے تو کیا اس سے یہ خیال گزریگا کہ وہ گھڑی کے کل پرزے تیار نہیں کر سکتا؟

پھر اسقاط حمل اور عجیب الخلقیت بچوں کے پیدا ہونے پر بھی چشمک زنی کی گئی ہے۔ مثلاً بعض لوگوں نے ٹھٹھے سے کہا ہے کہ کوئی خدا خلقت کا بنانے والا نہیں۔ بلکہ نیچر اپنے گولے اندھا دھند پھینکتی رہتی ہے اُن میں سے کوئی کوئی تو نشانے پر جا لگتا ہے۔ باقی ہزاروں رائیگاں جاتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ قول درست نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نیچر اندھا دھند اس چاند ماری کی مشق کرتی تو اُس کی ناکامی کی مثالیں اور نظیریں جتنی اب ملتی ہیں اُن سے کہیں زیادہ ملتیں۔ اور ہم دیکھتے کہ نیچر کوئی قانون نہیں رکھتی اور اُس کے استحکام پر کسی طرح کا بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن دیکھنے میں کیا آتا ہے؟ یہ کہ اگلے درجہ کے حیوانات اور بیرونی حالات کے درمیان ایسی ہی مطابقت اور موافقت پائی جاتی ہے جیسی اعلیٰ درجہ کے حیوانات اور بیرونی حالات میں پائی جاتی ہے۔ کہ موت اور زندگی نہ خدا تعالیٰ سے کم اور نہ زیادہ ہے۔ اسقاط واقع تو ہو گئے ہیں مگر بہت کم اور کہیں کہیں۔ زیادہ تر عام قانون ہر جگہ حکمران نظر آتا ہے۔ یہی بات عجیب الخلقیت بچوں کے پیدا ہونے کی۔ اس کا جواب اُس معنی پر موقوف ہے جو ہم لفظ عجیب الخلقیت کو منسوب کرتے ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کہ کیا وہ شخص جس کی ٹانگ ٹوٹ جاتی ہے کم عجیب الخلقیت ہوتا

ہے؟ عجیب الحالت بچے میں اور اس میں جسکی ٹانگ ٹوٹی ہوئی ہے فقط یہ فرق ہے کہ ایک پہا یک عجیب و شر رحم مادر میں واقع ہوا اور دوسرے پر اس دُنیا میں پیدا ہونے کے بعد اسے ال یہ ہے کہ اگر دُنیا میں پیدا ہونے کے بعد حوادث ہماری اصل ہیئت کو بگاڑ سکتے تو کیوں دلیل ہے کہ اُسی قسم کے حوادث رحم میں واقع نہ ہوں؟ جو علم قوانین رحم کے باہر کام کرتے ہیں وہ رحم کے اندر بھی کام کر سکتے ہیں۔ کون خدا کے کاموں کی نکتہ چینی کر سکتا ہے؟ اعتراض جو عموماً رحم پر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ اگر خدا ہے۔ اور اگر وہ رحم خدا ہے تو وہ دُکھ کیوں اس دُنیا میں پایا جاتا ہے؟ معترض کے دُکھ کی موجودگی خدا کے وجود کی نفی کی دلیل ہے اسکے جواب میں ہم یہ عرض کرتے ہیں۔ کہ اگر دُکھ اور درد کے وجود سے کوئی غرض یا مقصد پورا نہ ہوتا تو ہم بھی معترض کے ساتھ متفق ہو کر ضرور کہتے کہ دُنیا کی مصیبتیں اور تکلیفیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ خدا نہیں ہے۔ لیکن اگر اُن کے وجود سے نہ صرف حکمت بلکہ خدا کا رحم بھی ظاہر ہوتا ہے تو ہم کس طرح مخالف کی بات مانیں اور کہیں کہ خدا کی ہستی کا خیال بے بنیاد ہے۔ اس سے تو اُنٹا یہ ثابت ہو گا کہ خدا ہے اور اُسی نے اپنی حکمت سے دُکھ کو سلسلہ موجودات میں منسلک کیا ہے تاکہ وہ مقاصد جو اُسے تو نظر ہیں اُس سے بر آئیں۔ واضح ہو کہ دُکھ گناہ کے وقوع سے بہت پہلے اس دُنیا میں پایا جاتا تھا۔ انسان کے پیدا ہونے سے کئی زمانہ پیشتر فساد اور ہلاکت اس دُنیا میں موجود تھے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جب سے ہوا اور خشکی اور تری موجود ہوئے ہیں تب ہی سے بھوک اور خوف اور ظلم اور بیماری اور جاگنی اور موت بھی موجود ہیں۔ انسان کی تکلیفوں کی نسبت حیوانات کی تکلیفیں زیادہ پُر راز ہیں کیونکہ انسان کی تکلیفیں گناہ سے منسوب کی جاسکتی ہیں۔ لیکن حیوانات کی تکلیفیں کسی ظاہری سبب سے منسوب نہیں کی جاسکتی۔ تاہم دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ ہر حیوان کچھ نہ کچھ دُکھ میں مبتلا ہے۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ ہر حیوانی خواہش ضرورت کے حوالے سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر حیوان کے قوائے حاسہ ایسے بنے ہوئے ہیں کہ وہی احساس درد کا موجب ہیں۔ ہزار ہا جانور ایسے ہیں جو بغیر درد سرے جانوروں کو

کھانے کے جی نہیں سکتے۔ سینکڑوں جانوروں کی طرح ایسے جسم ہیں کہ وہ ایک ایک قدم پر سینکڑوں اور جانوروں کو پاؤں کے نیچے پچا ڈالتے ہیں کیا ان باتوں سے حکمت اور رحم ظاہر ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

۱۔ دروابعائے زندگی کا باعث ہے۔ ہم یہ اقرار کرتے ہیں کہ دکھ کا وجود ایک پُرہ از مسئلہ ہے۔ پس اُس کا تسلی بخش حل پیش کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ تاہم اُس کے اظہاروں اور نتیجوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے اُس سے کئی باتیں سمجھ میں آتی ہیں جن سے بخوبی ظاہر ہو جاتا ہے کہ دکھ خالی از فائدہ نہیں۔ اُس کا ایک فائدہ یہی ہے جو ہم ابھی رقم کر چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ اگر موجودہ دنیا میں دکھ نہ ہوتا تو جانداروں کے اجسام اور اعضا قائم نہ رہتے۔ ایک شخص نے خوب کہا ہے کہ دکھ کو محسوس کرنے والی خاصیتیں جو ہم میں پائی جاتی ہیں وہ گویا ہماری محافظت کے دروازوں پر سنسٹروں کا کام کرتی ہیں تاکہ ہمیں آنے والے خطروں سے مطلع کریں۔ اگر یہ نہ ہوں تو مخالف ہماری حیات کے قلعے پر ناگہاں حملہ آور ہو کر اُسے اپنے قبضے میں لے آئے۔ اب جبکہ دکھ ایسا بڑا کام کرتا ہے تو ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ حالت میں اُس کی ضرورت نہیں؟ بلکہ ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اُس کا وجود ضرورت کا موجب نہیں بلکہ محافظت کا باعث ہے۔ دکھ بذات خود ایک انجام نہیں بلکہ وسیلہ ہے جو ایک خاص انجام کو پیدا کرتا ہے اور اُس سے خدا کی ذات کی نسبت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خدا نے اپنے اپنی خوشی کے لئے نہیں بلکہ اپنی مخلوق کی بھلائی کے لئے پیدا کیا ہے۔

۲۔ ایک اور بات ہے جس سے ہمارے قیاس کی اور بھی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ دکھ کے سبب سے حرکت فعل پیدا ہوتی ہے جو تکمیل قوائے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ صرف اسی حرکت سے حیوانی خواہشوں اور طاقتوں کی اصلاح اور تکمیل ہوتی ہے۔ ہر خواہش ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ ضرورت ہی کے احساس کا نام دکھ ہے۔ اگر حیوانات میں خواہشات اور طاقتیں کو پیدا کرنے والی فعلی طاقت موجود نہ ہوتی تو وہ کیا ہوتے؟ ہمارے خیال میں وہ



کسی طرح بے جان پتھروں سے بڑھکر نہ ہوتے۔ ضرورت خواہش کو پیدا کرتی ہے۔ اور خواہش جانداروں کو اس بات پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ اسباب ہمہ پہنچیں جو اس خواہش کو رفع کر سکتے ہیں۔ اس جدوجہد سے تلاش معاش جلیب منفعت۔ دفع مضرت جیسی باتیں وجود میں آتی ہیں اور ہماری طاقتیں اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہیں۔ کمالیت بذات خود ایک ایسا انجام ہے جو خوشی سے کسی کم نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر دکھ کے وسیلے سے نقطہ حیوانی طاقتیں ہی اپنے کمال کی طرف راجع ہوتیں اور اگر کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوتا تو تو بھی دکھ کا وجود خالی از فائدہ نہ ہوتا کیونکہ کمال بجلے خود ایک اعلیٰ درجے کی چیز ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ دکھ ہر جاندار کو اس کے کمال کی طرف لے جاتا ہے۔ اگر خرگوش کو کسی کا ڈرنہ ہوتا تو اس میں وہ تیز رفتاری کبھی پیدا نہ ہوتی جس سے وہ اب بہرہ ور ہے۔ شیر کو اگر بھوک نہ لگتی تو اس میں وہ تندی اور طاقت نہ آتی جو اب اس میں موجود ہے۔ غرضیکہ جیسا دکھ کسی حیوان کی طاقتوں کی تکمیل کے لئے ضروری تھا ویسا ہی اس کو دیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اگر دکھ سے صرف جسمانی طاقتوں کی کمالیت ہی پیدا ہوتی تو تو بھی اس کا وجود خدا کے رحم کے برخلاف نہ ہوتا۔ پر ہمارا تجربہ اور مشاہدہ یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ دکھ نہ صرف کمالیت کا باعث ہے بلکہ خوشی کا منیع بھی ہے اور وہ اس طرح کہ جہان تک ہم دیکھتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہماری موجودہ حالت یہ ظاہر کرتی ہے کہ خوشی کو محسوس کرنے کے لئے دکھ کو محسوس کرنے کی قابلیت کا ہونا ایک لازمی امر ہے۔ یعنی ممکن ہے کہ اگر ہمارے اجسام میں دکھ اور درد کو محسوس کرنے والی قابلیت نہ ہوتی تو اس کے متقابل خوشی اور راحت کو محسوس کرنے والی قابلیت بھی موجود نہ ہوتی۔ خیر یہ خیال درست ہو یا نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ دکھ کے سبب جو حرکتیں اور کششیں پیدا ہوتی ہیں وہی ہماری خوشی اور راحت۔ چین اور آرام کا باعث اور منیع ہیں۔ اب اس خیال کی بنا پر یہ دعویٰ نا درست نہیں کہ دکھ خدا کے رحم کے برخلاف نہیں بلکہ اس کا مؤید ہے۔

یہ خیال کہ دُکھ جانداروں کی طاقتوں کو کمال کرتا ہے اور بھی زیادہ روشن ہو جاتا ہے۔ جب ہم انسانی دُکھ پر غور کرتے ہیں یعنی اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اُس کا اثر اُس کی روح پر کیسا پڑتا ہے۔ وہ سخت دل کو مٹاؤ۔ متکبر دل کو حلیم۔ زور و سبج طابع کو صابر اور بزدل لوگوں کو دلیر بناتا ہے۔ وہ ہمدردی کو وسیع اور مذہبی خوبیوں کو زندہ کرتا ہے۔ وہ روح کو بدی کی آلائشوں سے آزاد اور اخلاقی طاقتوں سے بھرپور کر کے کل انسانی طبیعت کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ خالص سونا بننے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ انسانی سیرت مصیبت کی بھٹی میں سے گزرے۔ اور جنہوں نے راستہ دلی سے دُکھ اٹھائے ہیں وہ جانتے ہیں کہ اُن کا آنا بے معنی نہ تھا۔ وہ کہہ سکتے ہیں کہ دُکھ انسانیت نہیں بلکہ خدا کی برکت ہے۔

ایوولیوشن تھیوری بھی دُکھ کی اس نیک خدمت کے خلاف نہیں بلکہ اسکی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ اس تھیوری کے مطابق جدید اہم اور بدکھا چکے ہیں حیات کو قائم رکھنے کی ضرورت کے سبب سے جدوجہد کا پرہیز ہوتا اور اس جدوجہد سے دُکھ اور موت کا پیدا ہونا انواع حیوانی کی بقا اور ترقی اور زیائش کا وسیلہ ہے۔ اس سے سائنٹفک (علمی) طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک فرد کا دُکھ اٹھانا نہ صرف اُس واحد فرد کے لئے مفید ہے بلکہ تمام نوع کیلئے اب اور آنے والے زمانے میں کسی وقت مفید ہو سکتا ہے۔ نیز اس سے اس اصول کی تائید بھی ہوتی ہے کہ کوئی شے اس دُنیا میں ایسی نہیں جو فقط اپنے لئے جیتی یا مرتی ہے۔ اور یہ اصول ایسا اصول ہے جو کئی باتوں پر جو تاریک اور غمناک سی معلوم ہوتی ہیں بشارت کی روشنی ڈالتا ہے۔ مثلاً اگر ہم جسمانی موت کو لیں اور اس اصول کی روشنی میں اُسے دیکھیں تو ہمیں کیا نظر آئے گا؟ یہ کہ جسمانی موت بھی خدا کی رحمت کے خلاف نہیں ہے کیونکہ حیوانی خوشی کی کثرت کے لئے یہ لازمی امر ہے کہ حیوانی زندگی کی پیدائش کے قانون کے مقابلے میں حیوانی زندگی کی موت کا قانون بھی موجود ہو۔ اگر دُنیا میں موت کم ہوتی تو زندگی بھی اُسی نسبت سے

کم ہوتی اور جو زندگی موجود ہوتی وہ کمزور اور ازلے قسَم کی ہوتی۔ پس موت نیچر کی ضروری اور انواع حیوانی کے پھیلنے اور اُن کی پشتوں کے تواتر اور بڑھوں اور جوانوں کے ایک ہی وقت میں موجود ہونے کی ضروری شرط ہے۔ اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان باتوں سے جانداروں کی خوشی نہیں بڑھتی \*۔

اب یہ خیالات جو ہم ہدیہ ناظمین کو چکے ہیں اس بات کو ثابت کرنے کے واسطے کافی ہیں کہ وہ اُن نیک مقاصد کے پورا کرنے کا وسیلہ ہے جو ایک رحیم خدا نے تجویز کئے ہیں کہ وہ اور موت میں ایسی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو محبت اور رحم پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ یاد رہے کہ ہمیں اپنی روحانی بہتری اور فائدے کے لئے اس سے زیادہ جاننے کی کوئی ضرورت نہیں ممکن ہے کہ مخالف کئی طرح کی جستجیں پیش کرے مثلاً ممکن ہے کہ وہ کچھ اگر یہ درست ہے کہ خدا وہ کہ کو دور کرنا چاہتا ہے پر کر نہیں سکتا۔ تو اس حالت میں وہ قادر خدا نہیں۔ یا وہ وہ کہ کو دور کر سکتا ہے پر کرنا نہیں چاہتا۔ اس صورت میں وہ رحیم ثابت نہیں ہوتا۔ یا وہ نہ وہ کہ کو دور کرنا چاہتا ہے اور نہ کر سکتا ہے۔ اس حالت میں اُس کی تمام اخلاقی کمالیتیں زائل ہو جاتی ہیں۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی جستجیں پیش کی جائیں۔ پر صرف کو تہ اندیش لوگ ہی ایسی مفسدانہ کج بحثی کی طرف متوجہ ہو سکتے ہیں۔ اگر کسی آدمی کو ذرا بھی اصول استقراء سے مس ہو تو اُس پر یہ بات چھپی نہ رہ سکی کہ یہ کہنا کہ خدا ایسا کر سکتا تھا اور ایسا نہیں کر سکتا تھا۔ دنیا ایسی ہو سکتی تھی اور ایسی نہیں ہو سکتی تھی حقیقی واقعات اور نیچر کی اصل کارروائی کی تحقیقات سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ جو کچھ اب موجود ہے۔ جو کچھ اب ہوتا ہے۔ جو کچھ اب ہماری نظر سے گزرتا ہے ہم اُس کے اوپر غور کریں اور دیکھیں کہ اُس میں حکمت اور رحم کے آثار نظر آتے ہیں یا نہیں۔ اگر آتے ہیں تو ہمارا دسرا فرض یہ ہے کہ ہم اس بات کو مانیں کہ جس نے اخلاقی نیچر کو پیدا کیا اُس میں خود حکمت اور رحم کی صفات پائی جاتی ہیں \*۔

دنیا میں جو وہ کہ (ہمارا مطلب اُس وہ کہ سے ہے جو انسان پر وارد ہوتا ہے)



پایا جاتا ہے۔ اُس کا بہت سا حصہ اُس علاقہ پر غور کرنے سے حل ہو جاتا ہے جو وہ انسان کے گناہ کے ساتھ رکھتا ہے۔ دوسری صورت میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا بہت سا دکھ اُس کے گناہ یا گناہوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اب وہ دکھ جو اخلاقی بُرائی کے انسداد یا سزایا اصلاح یا تربیت کے لئے حادث ہوتا ہے وہ خواہ کیسا ہی سخت کیوں نہ ہو بے فائدہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کو فائدہ بخش چیزوں کے سلسلے میں شمار کرنا چاہئے۔ پس ہمیں یہ دیکھ کر کہ گناہ کے سبب بنی آدم کے درمیان بہت سا دکھ پایا جاتا ہے تعجب نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ تعجب اس میں ہے کہ اتنا گناہ موجود ہے اور پھر بھی دکھ اتنا کم پایا جاتا ہے۔ اگر اخلاقی حکومت موجود ہوتی لیکن اخلاقی بدی کی اصلاح اور تنبیہ کے لئے تکلیف نہ ہوتی تو یہ بات اخلاقی حکومت کے برخلاف ہوتی +

لیکن اخلاقی بدی کا وجود بذاتِ خود ایک تسخیر طلب امر ہے۔ بیشک اسکی بنا پر بنی آدم کی جسمانی تکلیفوں کا شدہ تو بہت درجہ تک حل ہو جاتا ہے۔ پر یہ مسئلہ آپ ایسا دقیق ہے کہ ہمیں فکر کی اُلجھن میں ڈال دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ گناہ جو اس قدر جسمانی دکھ کا باعث ہے کس طرح دُنیا میں داخل ہوا؟ کیا خدا کے ارادے سے وہ دُنیا میں آیا؟ کیا اُس نے خود اُسے پیدا کیا؟ ان سوالوں کا جواب دینا واقعی انسان کے جبطِ امکان سے باہر ہے۔ تاہم بہت درجہ تک واقعاتِ نفسِ الامری کی مدد سے ہم ان کا کچھ کچھ جواب دے سکتے ہیں اور یقینی طور پر دے سکتے ہیں +

جتنا اور جس طرح کا گناہ اس دُنیا میں پایا جاتا ہے اُس کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ وہ انسان کے ارادے سے وقوع میں آتا ہے۔ اور اسی طرح وہ گناہ بھی جو دوسرے کُردوں میں پایا جاتا ہے باغی روحوں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ پس نہ نیچراور نہ کوئی الہامی نوشتہ ہمیں یہ خبر دیتا ہے کہ گناہ خدا کے ارادے سے وجود میں آیا۔ یا یوں کہیں کہ ہمارے پاس کوئی فیکٹس ایسے نہیں ہیں جن سے یہ ظاہر ہو کہ خدا گناہ کا موجد ہے۔ اب فیکٹس کی عدم موجودگی میں ہم فقط اپنا

اپنا قیاس دوڑا سکتے ہیں کہ ”خدا گناہ کرنے والے مخلوق کس طرح پیدا کر سکتا تھا؟“ اُس نے اُنہیں گناہ کرنے سے کیوں نہ روکا؟ اُس نے گناہ کو اتنی مدت تک کیوں رہنے اور پھیلنے دیا؟ لیکن سمجھدار اشخاص اس قسم کے سوالوں کی طرف بہت توجہ نہیں کرتے کیونکہ وہ قیاسی باتوں کو ایسا قابلِ وقعت نہیں سمجھتے جیسا کہ فیکٹس کو سمجھتے ہیں۔

گناہ نیچرل نہیں بلکہ آئن نیچرل ہے۔ فطرت کی منشا کے مطابق نہیں بلکہ اُس کے برخلاف ہے۔ قانون نہیں بلکہ قانون کی تخریب ہے۔ خدا کی کامل اور پاک مرضی خدا کی پاکیزگی کے اصل اور کامل اندازے سے بال برابر بھی کبھی ادھر اُدھر نہیں سرکی۔ اب اگر یہ صحیح ہے تو گناہ کہاں سے آیا؟ واضح ہو کہ خدا کی پاک مرضی اور گناہ کے درمیان مخلوق مرضیاں حائل ہیں اور وہ اس بات سے واقف ہیں کہ ہم میں یہ طاقت پائی جاتی ہے کہ اگر ہم چاہیں تو نیکی کریں اور اگر ہم چاہیں تو بدی کو اپنے لئے چن لیں۔ اگر چاہیں تو خدا کے قانون کی فرمانبرداری کریں اور اگر چاہیں تو اُس سے منحرف ہو جائیں۔ یہی مخلوق مرضیاں یا وہ اشخاص جو اس قسم کی مرضیوں سے بہرہ ور ہیں گناہ کے موجد ہیں نہ کہ خدا۔ لیکن اصل مشکل ابھی حل نہیں ہوئی کیونکہ یہ سوال ابھی باقی ہے کہ کس طرح مخلوق اشخاص گناہ کے موجد ہیں؟ جواب یہ ہے کہ خدا اپنے لوگوں کو اچھی برکتیں دیتا ہے لیکن اُن برکتوں میں ایک یہ برکت بھی شامل ہے کہ وہ وہ طاقت انہیں دیتا ہے جو اگر چاہے تو اپنے آپ کو بھی اور نیز دوسری برکتوں کو بھی خراب کرے۔ اب اس طاقت کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیوں دی گئی کہ اس کی کچھ ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ یہ طاقت فعل مختاری کی طاقت ہے جو اخلاقی صفات کے لئے لازمی شرط ہے۔ کیونکہ اگر اخلاقی آزادی نہ ہوگی تو نیکی ایک مہل شے بن جائیگی۔ نیک مخلوق وہی مخلوق ہے جو اپنی مرضی سے راستی کو چن لیتا اور اپنے ہی ارادے سے بدی کو ترک کر دیتا ہے۔ اب اگر خدا کی یہ مرضی تھی کہ دنیا میں اخلاقی ہستیاں موجود ہوں تو لازم تھا کہ

وہ انہیں آزاد مرضیاں عطا کرتا۔ یعنی ان کو یہ قابلیت دیتا کہ اگر چاہیں تو ان کی مرضی کو قبول کریں اور اگر چاہیں تو اسے رد کریں۔ پس اخلاقی مخلوقات کا پیدا کرنا گویا یہ ارادہ کرنا تھا کہ ایسے مخلوق پیدا کئے جائیں جو اپنے اپنے افعال و اعمال کے آپ موجد ہوں۔ اگر چاہیں تو فرمانبردار ہوں اور اگر چاہیں تو الٹی مرضی سے منحرف ہوں۔ جب اس نے اخلاقی ہستیوں کو مخلوق کیا اور جب ان ہستیوں نے اپنی طاقت کے آزاد عمل سے اس کے قانون کو توڑ ڈالا تو گناہ دنیا میں داخل ہوا۔ لیکن خدا کی مرضی سے نہیں۔ بلکہ وہ اس طاقت کے عمل سے جو خدا نے شروع میں اپنے بعض مخلوق کو عطا فرمائی تھی۔ وہ اس طاقت کو خراب کرنے کی طاقت رکھتے تھے۔ تاہم مجبور نہ تھے کہ خراب کریں۔ پس اس طاقت کو خراب کرنا ان کا اپنا کام تھا اور اس تا سزا کام کا وجود میں آنا خدا کی مرضی کے مطابق نہ تھا بلکہ اس کے برعکس تھا لہذا خدا کے بندوں کے گناہوں کے سبب خدا کی سیرت پر دماغ نہیں لگتا۔ پر شاید اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ کیا خدا ایسے مخلوق نہیں پیدا کر سکتا تھا جو ہمیشہ راستی ہی کو اپنے لئے انتخاب کرتے اور ہمیشہ خدا کی مرضی سے اتفاق کرتے؟ اور اگر وہ ایسا کر سکتا تھا تو اس نے کیوں ایسا نہ کیا؟ اس نے کیوں ایسے لوگ بنائے جن کی نسبت وہ پہلے ہی سے جانتا تھا کہ وہ اس طاقت کو جس پر خدا کے قانون کی اطاعت یا انحراف منحصر تھا بڑے طور پر استعمال کریں گے؟ اب ہم ہرگز ہرگز یہ نہیں کہتے کہ خدا کوئی بیگناہ اخلاقی انتظام پیدا ہی نہیں کر سکتا تھا۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ خدا نے کئی اخلاقی مخلوق ایسے پیدا کئے ہیں جو کبھی اس کی مرضی سے انحراف نہیں کرتے۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وہ اگر چاہتا تو فقط ایسے فرشتے ہی پیدا کر سکتا تھا جو اپنی حالت سے کبھی نہ گرتے۔ لیکن اگر کوئی ہم سے پوچھے کہ اس نے ایسا کیوں نہ کیا تو ہم اپنی لاعلمی کا اقرار کرنے سے نہیں شرماتے۔ پر اتنا ضرور کہیں گے کہ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ خدا نے ایسا یونیورس کیوں نہ بنایا جس میں اس نے درجے



کے اخلاقی مخلوق بھی اعلیٰ فرشتوں کی طرح لےبھی ہوتے تو وہ ہمارے سامنے ایک ایسا مسئلہ پیش کرتا ہے جو دلائل سے حل نہیں ہو سکتا اور نہ وہ ہماری رائے میں ہمارے لئے ہماری رائے میں کوئی عملی فائدہ ہی رکھتا ہے۔ یاد رہے کہ اس قسم کے سوالوں سے اسی قسم کے کئی اور سوال پیدا ہو سکتے ہیں مثلاً ہم پوچھ سکتے ہیں کہ خدا نے ایسے مخلوق کیوں نہ بنائے جو اعلیٰ فرشتوں سے اسی قدر اُدپنے ہوتے جس قدر فرشتے افریقہ کے وحشیوں سے بزرگ ہیں؟ اور اگر ہم اسی طرح سوالات کرتے جائیں تو ایسا سلسلہ سوالات کا پیدا ہو جائیگا جس کا آخر کبھی نہیں ہوگا۔ علاوہ بریں نہ ہمارے پاس ایسے فیکٹس موجود ہیں اور نہ ہم ایسی لیاقتیں ہی رکھتے ہیں کہ ان سوالوں کا کافی جواب دے سکیں۔ ہم تو ایسی دنیا پر رائے زنی نہیں کر سکتے۔ جب کہ ہم موجودہ انتظام کو اچھی طرح نہیں سمجھتے حالانکہ اُس پر غور کرنے کے کئی موقع ہمارے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ دنیا کی چیزوں اور ہمارے اعضاء و قوایں میں بڑی مناسبت پائی جاتی ہے۔ تو پھر ہم کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جو دنیا اور دنیا کا انتظام ہمارے واہمہ پر نقش ہو رہا ہے وہ موجودہ اخلاقی دنیا سے بہتر ہوتا۔ خواہ ہمیں موجودہ دنیا میں کیسے ہی نقص نظر کیوں نہ آئیں تو بھی ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے واہمہ کی دنیا سے خدا کی پیدا کی ہوئی دنیا کہیں بہتر اور افضل ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم یہ دیکھنے کی کوشش کریں کہ جو کچھ خدا نے بنایا ہے وہ حکمت اور راستی پر مبنی ہے کہ نہیں۔ اگر اُس کی حکمت اور راستی اُس سے ظاہر ہوتی ہے تو ہم کو اسی پر قناعت کرنی چاہئے اور وہی باتوں کو چھوڑ دینا چاہئے۔ پس ہم یہ نہ کہیں کہ اُس نے یہ چیز ایسی کیوں نہ بنائی؟ یاد وہ کام اس طرح کیوں نہ کیا؟ کیونکہ جو باتیں ہم تجویز کرتے ہیں اُن کی مدستی کا صحیح صحیح تخمینہ لگانا ہمارے لئے ناممکن ہے۔

اب یہ تو ہم نے دیکھ لیا کہ جہاں تک ہم سوچ سکتے ہیں ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ گناہ کا موجد خدا نہیں بلکہ فعل مختار انسان اُس کا بانی ہے۔ اب ہم

اس بات پر غور کریں گے کہ کیا ہم گناہ کی موجودگی سے کوئی اور بات بھی سیکھ سکتے ہیں یا نہیں سیکھ سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ گناہ کے دنیا میں گھس آنے سے کئی بڑے بڑے مقاصد برائے۔ اگر انسان گناہ کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو خدا اُس گناہ پر حاوی اور غالب ہونے کی طاقت رکھتا ہے۔ بیشک وہ اُسے شکست دینے اور ذلیل کرنے کی طاقت رکھتا ہے تاکہ اُس کے وسیلے اُس حالت کو ترقی دے جسکی بربادی پیدا کرنے کی طرف وہ مائل تھا۔ اور تجربہ اور تاریخ شاہد ہیں کہ خدا ایسا ہی کرتا ہے۔ چنانچہ خدا کے بندوں میں گناہ کے ساتھ لڑنے کے سبب سے ایک ایسی اعلیٰ نیکی نشوونما پاتی ہے جو ایک محض بے بدی کی حالت سے کہیں برتر ہے۔ یہ خوبی صرف دکھ اور جنگ اور فتنے کے وسیلے سے پیدا ہوتی ہے۔ جو رطائی بری کے ساتھ کی جاتی ہے وہ جسمانی تفکرات اور عقلی مشکلات کے مقابلے سے بھی زیادہ روحانی قوتوں کی ورزش کا باعث ہوتی ہے۔ وہ روح کو آزماتی ہے۔ وہ اُس کی کمزوری اُس پر ظاہر کرتی اور اُسے خدا کی قدرت پر تکیہ کرنا سکھاتی ہے۔ اور یوں روحانی طاقتوں کو بڑھاتی اور اُن کی تربیت کرتی ہے۔ دوسرے آدم میں جو کامل انسانیت کا اندازہ ہمارے سامنے رکھا گیا ہے اُسکا نقطہ سی مطلب نہیں کہ جو کچھ ہم نے پہلے آدم میں کھو دیا تھا صرف وہی ہم کو پھر ملے گا۔ بلکہ یہ کہ ہم اُس سے بھی کہیں زیادہ کامل بنیں گے۔ پس اب ہم جس کامل پاکیزگی کے اندازے کے عاشق ہیں وہ اُس بے گناہی سے جو کبھی آزمائش کے میز پر کسی نہیں کھڑی ہو جاتا۔ اور جمیل ہے۔ کیا یہ بات وہی باتوں کی نسبت ہزارہ چند زیادہ خدا کی کامل حکمت اور پاکیزگی کی دلیل نہیں ہے ؟

پھر اس بات پر بھی لحاظ کرنا لازم ہے کہ خدا کی اخلاقی حکومت رو بہ ترقی ہے۔ ہم اس وقت اُس کا صرف تھوڑا سا حصہ دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اُسکا باقی حصہ ابھی نشوونما پا کر نمودار نہیں ہوا ہے۔ گزشتہ تاریخ کو اُس اخلاقی عمل کی جو سوا تر جاری ہے ایک تمہید سمجھنا چاہئے۔ ناممکن نہیں کہ اس عمل کا نتیجہ اُس سے جو گزر گیا ہے ہر طرح اکمل اور افضل ہو ۔

پھر اس اخلاقی عمل کا جتنا حصہ اب تک وقوع میں آچکا ہے وہ اتنا

ضرور ظاہر کر رہا ہے کہ اس عمل کا رخ کس طرف ہے؟ کچھ صداقت اور آزادی اور راستی کی جانب ہے۔ اب یہ کہنا کہ ایسا نہیں ہوگا عقل کے مطابق نہیں؟ مادی دنیا کی طبعی تاریخ یہ ظاہر کرتی ہے کہ گو اُس میں پیچ و پریچ تدابیر اور تجاویز کا سلسلہ موجود ہے تاہم طبعی اصول نے ناکامی کا منہ کبھی نہیں دیکھا بلکہ دُنیا اپنے طبعی اصول کے مطابق اپنے کمال کی طرف بڑھتی چلی آئی ہے۔ کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لازم ہے کہ اخلاقی دنیا کا حال بھی ایسا ہی ہو۔ خدا کے ارادوں کو کون باطل کر سکتا ہے؟ پر جب اخلاقی اور روحانی سلسلہ اپنے کمال کو پہنچ جائیگا اُس وقت آئندہ ماضی کو روشن کریگا۔ اور تمام عقیدے حل ہو جائیں گے۔ اور ہم دیکھیں گے کہ گناہ کو خدا نے اپنی حکمت اور قدرت سے شکست دے کر اپنے فضل اور محبت اور پاکیزگی کو ہم پر ظاہر فرمایا اور یوں ہمیں ایک اعلیٰ پاکیزگی کا وارث کیا۔

علاوہ بریں وہ جو مسیحی مرکا شیفے کے قائل ہیں وہ جانتے ہیں کہ گو خدا گناہ کا موجد نہیں تاہم اُس کے دُنیا میں گس آنے سے خدائی صفات ایسی واضح ہو گئیں کہ آسمان اور زمین کے خلق کرنے سے بھی ایسی روشن نہیں ہوئی تھیں چنانچہ اُس کی موجودگی کے سبب سے خدا کا انصاف۔ خدا کی محبت اور خدا کا رحم ستاروں کی روشنی سے زیادہ جلالی روشنی کے ساتھ نمودار ہوا۔ یہ سہفتیں اخلاقی آسمان کے وہ ستارے ہیں جن کی تنویر طاقت بیان سے باہر ہے۔ جس کے سامنے تمام اخلاقی مخلوقات کو اور خصوص انسان کو گرنا اور تعجبید اور تحسید میں زرمہ پرواز ہونا چاہیئے۔ اگر یہ بات برحق ہے جیسا کہ ہم دل و جان سے مانتے بھی ہیں کہ خدا نے اپنی بیان محبت سے اپنے کو مسیح میں ظاہر فرمایا تا کہ گنہگار انسان کو اپنے ساتھ ملائے تو گناہ کو اس دنیا میں آنے کی ابازت دینا اُس کی حکمت اور محبت کے خلاف نہ تھا بلکہ عین مطابق۔

اب آخر میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ ماننا کہ خمیر ہے۔ اور یہ ماننا کہ خدا ہے ایسی دو باتیں ہیں کہ ایک کو دوسری سے جدا نہیں کر سکتے۔ اگر اس دُنیا



میں اخلاقی حکومت پائی جاتی ہے تو ایک اخلاقی حاکم بھی موجود ہے۔ لوگ اکثر موریلیٹی۔ موریلیٹی (morality) پکارتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ موریلیٹی یعنی اخلاقی اصول کی پابندی ایک بے مزہ اور پھسکی چیز ہوگی اگر اُس میں خدا کی محبت اور راستی اور پاکیزگی کی جلالت ملی ہوئی نہ ہو۔ اکیلا فرض آدمی صداقت ہے۔ خدا اور فرض پوری سچائی ہے۔

## انسان کی روحانی خاصیت کی گواہی

چونکہ ہم پچھلے باب میں اخلاقی گواہی کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس لئے تعجب نہیں کہ عنوان مسطورہ بالا کو دیکھ کر پڑھنے والا یہ کہے کہ اب روحانی خاصیت کی گواہی کی ضرورت کیا ہے جبکہ اتنا کچھ اخلاقی خاصیت کے متعلق رقم ہو چکا ہے۔ کیا اخلاقی خاصیت اور روحانی خاصیت میں فرق ہے؟ ہاں ہے۔ اور اس دلیل کے زور کو جو خدا کی ہستی کے متعلق روحانی عنصر سے اخذ کی جاتی ہے محسوس کرنے کے لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ انسان اُس امتیاز کو جو ان دونوں (یعنی اخلاقی اور روحانی) جوہروں میں پایا جاتا ہے اچھی طرح سمجھ لے۔ اگر وہ اس بات کو نہیں سمجھتا کہ روحانیت اُس کی نیچر کا سب سے اعلیٰ عنصر ہے اور اُس کے وجود کا انکار کرنا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا اپنے بیولا کا انکار کرنا غیر ممکن ہے تو وہ برہان جو اس خاصہ سے مستنبط کی جاتی ہے اُس کی نظر میں کچھ وقعت نہیں رکھیں گی۔ البتہ یہ ہم مانتے ہیں کہ تہذیب اخلاق اور روحانی مذاق میں گہرا تعلق پایا جاتا ہے ایسا کہ جو کچھ اخلاقی خاصیت کے متعلق کہا گیا ہے وہ ضرور بد اہتہ یا دلالتہ روحانی بیان کے ضمن میں نظر سے گزرے گا۔

اس روحانی عنصر کا پتہ اُن تصورات اُن جذبات اور اُن خواہشات میں ملتا ہے جو ہمارے اندر موجود ہیں اور اپنی بلند پروازی کے سبب سے مادی

حدود سے اڑ کر اُس کرہ کی سیر کرتی ہیں جو لامحدود خدا کا مسکن ہے۔ ہاں انسان کے اندر وہ مذہبی جذبات موجود ہیں جنکی وجہ سے وہ اپنے دل کو ایک ایسے شخص کے سامنے اندیشیتا چاہتا ہے جو تمام اشیائے دیدنی اور غیر دیدنی سے بلند و بالا ہے۔ گو انسان اُسے دیکھتا نہیں تاہم اُس پر بھروسہ رکھنے کو تیار اور اُس پر سے اپنے آپ کو تصدق کر دینے کو آمادہ ہے۔ اُس کی محبت کا شعلہ اُس کے دل کے مذبح پر جلتا رہتا ہے۔ وہ اُس کے حضور میں اپنا سر خاک پر رکھنے کو اپنی سعادت تصور کرتا ہے۔ اور اُس کی عبادت کو اپنی مسرت کا باعث سمجھتا ہے۔ یہ باتیں ہمارے روحانی جوہر یا عنصر کے نشانات ہیں اور انہیں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان کے اندر روحانیت کا ایک خاصہ موجود ہے۔ یا یوں کہیں کہ روحانیت انسان کی شخصیت کا لازمی عنصر ہے +

ہم ان صفتوں کو اخلاقی صفات نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ گو یہ صحیح ہے کہ ہماری اخلاقی کیفیات مثل نیک و بد کی پہچان۔ اور ضمیر کے اختیار۔ اور ذمہ داری کے احساس۔ اور فرض کے ادراک کے ہمارے روحانی ملکات سے ایسی ملی ہوئی ہوتی ہیں کہ انہیں روحانیت سے علیحدہ کرنا بڑا مشکل کام معلوم ہوتا ہے تاہم یہ بات بھی درست ہے کہ اخلاقی کیفیات اُن باتوں سے فرق رکھتی ہیں جن میں خاص روحانی کیفیات ایسا جلوہ دکھاتی ہیں۔ مثلاً ہم اس خالص احساس کو کہ اخلاقی نیکی بدی سے فرق رکھتی ہے اُس پر جوش جذبے سے فوراً امتیاز کر سکتے ہیں جو نیکی کا عاشق اور بدی کا مخالف ہوتا ہے۔ یہ اصول کہ ”بسیا تم چاہتے ہو کہ لوگ تمہارے ساتھ کریں ویسا ہی تم اُن کے ساتھ کرو“ ایک سنہرا اصول ہے۔ لیکن اس میں اور اُس محبت میں بہت فرق ہے جو تمام حدود اور رکاوٹوں کو پھانڈ کر خودی کو کھودیتی اور اسی بات کی دھن میں لگی رہتی ہے کہ محبوب کی خاطر اپنے سارے سرائے کو تصدق کر کے خود نیا دنیا ہو جائے۔ خدائے تعالیٰ کو احکم الحاکمین سمجھ کر اپنی مرضی اور ارادے کو بڑی تعظیم اور ادب سے اُس کی مرضی کے تابع کرنے کی کوشش کرنا ایک نہایت اعلیٰ اخلاقی اصول

ہے جس میں روحانیت بھی جلوہ نما ہے بلکہ بغیر روحانیت کے پیدا نہیں ہوتا لیکن خدا کے عشق میں محو ہو کر اُس پر فدا ہونا اور شکر گزاری اور محبت اور عبادت کی صورتوں میں وجد کے ساتھ اپنے عشق کو ظاہر کرنا ایک اور ہی بات ہے جہاں یہ عشق الہی موجود ہوتا ہے وہاں شخصی مرضی ہمیشہ الہی مرضی کے تابع ہوتی ہے۔ ہاں روحانیت ہی وہ خاصہ ہے جو اخلاقی خاصیت کو رونق دیتا جو بیدل و پاکیزگی اور بے نقص کمال کا شوق پیدا کرتا۔ جو روح کو لامحدود اور ازلی خدا کی طرف مائل کرتا اور اُسی میں اپنی محبت کا حقیقی محبوب پاتا۔ اُسی کو اپنی خوشی کا مرکز اور اور اپنی ہستی کا ابدی خزانہ سمجھتا ہے۔ کیا ان باتوں سے ظاہر نہیں ہوتا کہ انسان کی فطرت میں ایک ایسا عنصر موجود ہے جسے روحانی عنصر کہتے ہیں اور جو اخلاقی حیثیت عقلی طاقت اور حیوانی خواص سے ممتاز ہے ؟

لیکن جس طرح ہم اوپر دیکھ آئے ہیں کہ لوگوں نے طرح طرح کی تصویریاں گھڑ لی ہیں تاکہ اُن کی بنا پر یہ دکھا سکیں کہ ضمیر تو کچھ چیز ہی نہیں ہے۔ اسی طرح مخالفوں نے قسم قسم کی من گھڑت تاویلیں پیش کر کے روحانی عنصر کو بھی اڑا دینا چاہا ہے۔ بعض لوگوں کی نظر میں یہ تاویلیں بہت وقعت رکھتی ہیں۔ پر اس کا سبب یہ ہے کہ اُن کا دل قادر مطلق خدا کے عشق میں تڑپنے کا تجربہ نہیں رکھتا ہے لہذا وہ ہر ایک بات اور ہر ایک تاویل کو جو روحانی عنصر کے خلاف ہے شوق سے قبول کر لیتے ہیں۔ الہی مذاق اُن کے دل میں مُردہ اور روحانی احساس طرح طرح کے پردوں میں چھپا ہوا ہوتا ہے۔ وہ فوراً ہی کو دیکھ نہیں سکتے۔ اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں کہ روحانی ملکات کچھ چیز نہیں ہیں۔ صبح صادق کے وقت آفتاب کی جلالی کرنیں جو لطف دیتی ہیں اُسے کو چشم کب محسوس کر سکتا ہے ؟ خوش لحن آوازوں سے جو بے بیاں مزہ پیدا ہوتا ہے اُس سے کوئی بہرہ آدمی کیا حظ اٹھا سکتا ہے ؟ جس شخص کا دل فریب اور دغا سے بگڑ گیا ہے وہ عزت اور نیک نامی کی پُر لطف نزاکت کی کیا پرواہ کرتا ہے ؟ جو خود غرضی کے داغوں سے بھرا ہوا ہے اُسے خود انکاری کی پاک خوشی سے کیا واسطہ ہے ؟ بالکل انکھیں



اُس انتظار کا جو خدا کے دیدار کے اشتیاق میں کھینچنا پڑتا ہے تجربہ نہیں رکھتی ہیں۔ اگر کان تنہائی کے عالم میں اُس کی دھیمی آواز کے سننے کے شوق میں کبھی کھوے نہیں گئے۔ اگر دل سے کبھی یہ آہ نہیں نکلی کاش میری ناپاکیاں اُس کے فضل کے پانی سے دھوئی جائیں!۔ اگر دل میں کبھی یہ خواہش پیدا نہیں ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو اُس کے حضور زندہ قربانی چڑھا دے تو یہ بات مشکل نہیں کہ وہ لوگ جنہیں یہ تجربے حاصل نہیں ہوئے انہیں جن کو حاصل ہوئے ہیں کو تہ بین اور جاہل اور نادان سمجھ کر ہنسی میں اڑائیں ۔

لیکن جو لوگ بسبب اپنی تجربہ کاری کے جانتے ہیں کہ مذہب کیا شے ہے۔ جن کی رو میں اپنے محبوب کے اشتیاق دیدار میں ہر دم چشم براہ ہیں۔ اور جو اُسکی رحمت اور محبت کے وصل سے بہرہ ور بھی ہو چکے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ہمارے تجربوں کو وہم کا ڈھکوسلا بتانا درست نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نور صریحاً دیکھ رہے ہیں کہ خدا کی حضوری ہماری قوت اور سلامتی اور امید کا چشمہ ہے۔ بھلا جنکی چشم بصیرت اُس کو اسی طرح دیکھ رہی ہے جس طرح وہ اپنی ظاہری آنکھوں سے آفتاب کی چمک کو محسوس کرتے یا جسم کے کانوں سے بادل کی گرج اور رعد کی کڑک کو سنتے ہیں۔ جن کے نزدیک اُس کا وجود دست اور فرزند اور بیوی کی ہستی سے زیادہ یقینی امر ہے۔ جن کی تمام ہستی ایسے یقینی عرفان اور پہچان کے ساتھ خدا میں مرکوز ہے کہ خدا کو اُن سے چھین لینا گویا اُن کے خلیستان کو ریگستان بنانا اور تمام دنیا کو اُن کی نظر میں خشک اور ویران کر دینا ہے بھلا اگر ایسے لوگوں کو جو خدا سے بھرے ہوئے اور خدا کو دیکھنے والے ہیں یہ کہا جائے کہ تمہارے خیالات حباب بر سر آب سے بڑھکر نہیں تمہارے دعوے بے بنیاد خواب اور لالچ یعنی توہمات کی خاصیت رکھتے ہیں تو وہ کب اس بات کو مانیں گے؟۔ وہ کبھی نہیں مانیں گے بلکہ یہ جواب دیں گے کہ اگر یہ باتیں جنہیں ہم محسوس کر رہے ہیں۔ جنہیں ہماری روحانی حسیں اور ہمارے فطری انٹیوشن دیکھ اور مان رہے ہیں بے بنیاد ہیں تو آپ کی بھی کوئی بات ماننے کے قابل نہیں

آپ بھی ہوا سے بھرے ہوئے پبلوں کی طرح سطح وقت پر ناج رہے ہیں یا سایہ کی طرح لا محدود خلا میں ڈھلتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرح کی ہستی ایک خواہا ہے اور ہر چیز ناچتر ہے \*

اب سوال یہ ہے کہ جن روحانی حقیقتوں کا ذکر اس وقت ہو رہا ہے کیا وہ انسانی تجربہ کی واقعی ایسی مسلمہ حقیقتیں ہیں کہ ہم اُن سے یہ نتیجہ نکال سکیں کہ روحانی عنصر بھی ہماری ذات کا ایک لازمی اور علیحدہ خاصہ ہے؟ اس سوال کے جواب کی تحقیق کے لئے شاید یہ بہتر ہے کہ ہم مذہب کی تواریخی ترقی پر غور کریں۔ کیونکہ مذہب ہماری روحانی قوتوں کا مظہر ہے یا یوں کہیں کہ مذہب کا وہ طبعی احساس جو ہم میں پایا جاتا ہے اس روحانی عنصر کا دوسرا نام ہے پس مذہب کی تواریخی ڈیولپمنٹ (ترقی) کی پیروی کرنا گویا سوال مرقومہ بالا کے جواب تک پہنچنا ہے \*

اب جب ہم اس راہ پر چلتے ہیں تو ہمیں یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ مذہب انسانی فطرت کا ایک ذاتی خاصہ ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب قدر انسانیئت کی قدرتیں اور عناصر کھلتے اور کھلتے جاتے ہیں، اُسی نسبت سے اس میں نیچرل ترقی کے قواعد کے مطابق مذہب کا پھل لگتا ہے۔ اب یہ نتیجہ نکالنا حد اعتدال سے تجاوز کرنا نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مذہب کا خیال انسانی ذات کا حصہ نہیں اور اُسی میں سے نہیں پھوٹا ہے بلکہ ایک غیر اور خارجی شے ہے تو پھر ہم انسان کی کسی طاقت اور لیاقت کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اُس کی ذات کا حصہ ہے۔ اول تو دنیا میں کوئی ایسا فرقہ ملیگا نہیں جو کسی نہ کسی طرح کے مذہب کا پابند نہ ہو اور اس بات پر ہم ذرا آگے بڑھ کر کچھ زیادہ تحریر کریں گے) پر اگر بفرض محال کوئی ایسا ہو بھی کہ جس کا مذہبی اعتقاد مہذب دنیا کو پورے پورے طور پر معلوم نہیں ہوا تو تو بھی اس بات پر کوئی شک نہیں لا سکتا کہ جہاں مذہب نہیں ہوتا وہاں وہ صفات انسانی جن کے سبب سے انسان اور حیوان میں امتیاز کیا جاتا ہے کبھی اُس اعلیٰ ترقی تک

نہیں پہنچتیں جس تک پہنچ سکتی ہیں۔ جہاں تک ہم تواریخ کے وسیلے سرِ ارض لگا سکتے ہیں ہمیں کوئی ایسی مہذب قوم نظر نہیں آتی جو مذہب نہیں رکھتی۔ بلکہ جب ہم اُن قوموں پر نظر ڈالتے ہیں جو حد سے زیادہ وحشی ہیں تو اُن کے معائنہ سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ جوں ہی تہذیب سے مس پیدا کرنے کے سبب سے اُن کی عقل کو فروغ حاصل ہونے لگتا ہے وہ بھی مذہبی احساس کا اٹھاتا ہوا چراغ بھی شعل کی طرح روشن ہو جاتا ہے اور اُن کی انسانی صفات اُن کے حیوانی خواص پر غالب آ جاتی ہیں۔ اس سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟ یہ کہ انسانیت کے ادنیٰ سے ادنیٰ فرقوں میں بھی مذہب کا تخم موجود ہے جو موقع پا کر پھوٹ نکلتا اور اپنے تئیں ظاہر کر دیتا ہے +

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ مذہب کی جان یا عطر وہ رشتہ ہے جو انسان اپنے اور ایک فوق العادت شخص کے درمیان محسوس کرتا ہے۔ اور یہ بات مذہب کے وجود ہی سے بخوبی عیاں ہے۔ مذہب عبادت اور بھروسے اور تعظیم اور دُعا اور محبت پر دلالت کرتا ہے اور یہ لازمی امر ہے کہ کوئی شخص ایسا ضرور ہو جس پر یہ سب باتیں منتهی ہوں۔ بعض بعض لوگوں نے (جیسا ہم اوپر ایک جگہ عرض کر آئے ہیں) بعض بعض وقت اپنے آپ کو محض ایک خالی از شخص قوت یا قسمت کے تابع سمجھا ہے۔ لیکن اُن کے دل کبھی مذہبی جذبات کے ذوق و شوق کے ساتھ اُس قوت یا قسمت کی طرف مائل نہیں ہوئے +

اس کے متعلق یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اُن تمام مذاہب کی طاقت جو انسان کے دل پر کچھ نہ کچھ گرفت رکھتے آئے ہیں اسی بات پر منحصر ہے کہ وہ انسان کی رہنمائی ایک معبود یا شخصیت کی طرف کرتے رہے ہیں۔ یا شاہدوں کتنا زیادہ بہتر ہو کہ جس قدر زیادہ کوئی مذہب انسان کو یہ شناخت کہ اُس کا تعلق ایک فوق العادت شخص کے ساتھ ہے بخشتا ہے اسی قدر وہ بنی آدم کے دل پر زیادہ مسلط اور حکمران



ہوتا ہے ہاں تواریخ کے مطالعہ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جس قدر کوئی مذہب شاعرانہ توہم یا فلسفانہ خیال پر مبنی ہوتا ہے اُسی قدر وہ طاقت میں کم اور ضروری میں قاصر ہوتا ہے۔ ہاں یہی بات وہ طاقت ہے جس کے سبب سے مذہب لوگوں کی ضمیر پر سکہ جماتے چلے آئے ہیں۔ یہی وہ قدرت ہے جو انسان کی زندگی میں اخلاقی خوبیوں کے پھل لگاتی آئی ہے۔

قدیم زمانے میں ملاحذہب کے وجود کی یہ وجہ بتایا کرتے تھے کہ ڈیوٹاؤں کا موبد ہے۔ لیکن یہ دلیل تسلی بخش معلوم نہیں ہوتی۔ ہاں یہ ہم مانتے ہیں کہ نیچر کی طاقتوں کے نقصان وہ زور اور زندگی کی تکالیف مصائب کو دیکھ کر ناممکن نہیں کہ انسان کے دل پر خوف غالب آیا ہو اور ضرور آتا ہے۔ پھر یہ ہم نہیں سمجھتے کہ کس طرح اور کیوں اُس کے خوف نے اُسے مجبور کیا کہ وہ آسمان کو اپنے وہی دیوتاؤں کی بے شمار فوجوں سے بھر دے۔ اگر انسان کی ذات کا یہ خاصہ نہ تھا کہ وہ اپنے اور ایک فوق العادت شخص کے درمیان ایک قسم کا رشتہ محسوس کرے اور اگر اس احساس کی تخریب کے سبب سے وہ ہر طاقت کو جو اُس کی طاقت سے بڑھ کر تھی اپنی جہالت کی وجہ سے ایک دیوتا ماننے لگ گیا تھا۔ بلکہ صرف خوف نے اُس کے لئے مذہب اور دیوتا پیدا کر دیئے تھے تو کیا سبب ہے کہ حیوانوں نے اپنے لئے کوئی جماعت دیوتاؤں کی پیدا نہ کی؟ کیونکہ وہ بھی تو فطرت کی طاقتوں سے ایسے ہی خائف ہیں جس طرح انسان خائف ہے۔ پس اس کا کیا سبب ہے کہ انسان حیوان سے اس خصوص میں بڑھ گیا اور محض خوف کے سبب سے طرح طرح کے دیوتا اپنے لئے ایجاد کر بیٹھا؟ اس کا تسلی بخش جواب یہی ہے کہ حیوان نے اس لئے خوف کے سبب سے دیوتا نہ بنائے کہ وہ عقلی اور روحانی طاقتوں سے محروم تھا اور انسان نے اس لئے کہ اُس میں مذہب اور ایک فوق العادت شخص سے رشتہ رکھنے کے احساس اور اک کا تخم یا طبع موجود تھا جس کی ابھی نشوونما نہیں ہوئی تھی۔ تاریخ پر غور کرنے

سے یہی کسنا پڑتا ہے کہ دیوتاؤں کو گھڑنے والی قابلیت یا وہ میلان جس سے انسان اپنے اور ایک الہی شخص کے درمیان عجیب تعلق محسوس کرتا ہے انسان ہی کے اندر پائی جاتی ہے۔ اور قدیم زمانے میں یہ قابلیت ڈر کے گدگدانے سے جاگ اٹھی اور فوراً اعلیٰ قسم کی ہستیوں کی شناخت جنکی عبادت کرنا اُس کا فرض تھا اُس کے اندر روشن کردی۔ لیکن محض ڈر سے علم الہی کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ بغیر اس ذاتی قابلیت کے ڈر دیوتا اور خدا پیدا نہیں کر سکتا۔

اب ہم اس بات کی تظہیر کر چنگے کہ خدا کی شناخت کی قابلیت کس طرح موافق حالتوں کے ماتحت ترقی کرتی جاتی ہے۔ اس کے متعلق ہم دو مذہبوں کا ذکر کریں گے جو آپس میں وابستہ اور طاقت اور بار آوری میں اور مذاہب پر بڑی فوقیت رکھتے ہیں۔ وہ یہودی اور مسیحی مذاہب ہیں۔ واضح ہو کہ غیر قوموں کے سب مذاہب جنہوں نے بنی آدم پر اپنا سکہ جمایا ہے انسان کی روحانیت پر کچھ نہ کچھ گواہی دیتے ہیں۔ اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو اس صداقت پر گواہی نہ دے بلکہ اُن کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُن میں سے ہر ایک کی تعلیمات لا محدود خدا کی طرف مائل ہونے۔ اور اُس کے وصل کی تمنا میں تڑپنے۔ اور اُس سے ایک زندہ رشتہ محسوس کرنے اور اُسے تام آرام اور راحت کا مرکز اور مبارک حالی کا منبع سمجھنے کے سراغ ملتے ہیں۔ لیکن جو گواہی اس معاملے میں اسرائیل اور مسیحیوں کے نوشتوں اور توراتیج سے ملتی ہے لاثانی ہے۔ ہم اُسے مختصراً یہ ناظرین کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس عنصر نے ان مذاہب کے پیروؤں میں کیونکر ترقی کی اور نشوونما پائی ہے جب ہم یہودیوں کے نوشتوں کو کھول کر دیکھتے ہیں تو ہم پر ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُن کا ایک ایک جملہ خدا کی گہری شناخت اور عرفان سے بھرا ہوا ہے۔ مصنف مختلف مذاہب اور اسرائیل کے مختلف اسباط سے علاوہ لکھتے

تھے اور اُن میں سینکڑوں بلکہ ہزاروں برسوں کا فرق اور بُدبیا جاتا ہے۔ پھر بھی اُن سب کی تصنیفات میں یہ ابھری ہوئی خاصیت ہے کہ ہر ایک کتاب سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مُصنّفوں کے نزدیک تمام ہستیوں کی نسبت خدا کی ہستی زیادہ حقیقی اور یقینی ہے۔ اُس کے مقابلے میں اور سب چیزیں کم یقینی بلکہ سراسر سرگزشتی ہیں۔ وہی اکیلا خدا ہے۔ اُس کے سوائے اور کوئی اللہ نہیں ہے۔ زمین اور آسمان اور بنی آدم کی پشتیں اُس کے سامنے سایہ کی طرح ڈھلتی جاتی ہیں۔ لیکن وہ آج اور کل اور ہمیشہ یکساں ہے۔ اور وہی اکیلا حقیقی واجب الوجود ازلہ اور ابدی۔ حی القیوم۔ لا محذور خدا تعالیٰ ہے۔ مزید برآں ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اُسے ایک شخص سمجھتے ہیں جو سوچتا ہے۔ ارادہ کرتا ہے۔ حکومت کرتا ہے۔ نجات کرتا ہے۔ بعض چیزوں سے نفرت کرتا ہے۔ رحم کرتا ہے اور درستی سے انصاف کر کے سزا دیتا ہے۔ گو اس بات کی نسبت کوئی کچھ ہی کہے تاہم یہ سچ ہے کہ یہ انتہی و پورما رقوم اس لفظ کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جس سے وہ تمام شخصی خصائص جو ہم اپنے علم النفس کی روشنی میں اپنے اندر پاتے ہیں ازلہ خدا سے منسوب کی جاتی ہیں سب مُصنّفوں میں برابر پائی جاتی ہے۔ وہ ایسے خدا کو نہیں جانتے جو ایک شخص نہیں ہے یا جو محض ایک غیر شخص قانون یا غیر شخص طاقت ہے۔ وہی اُن کے دلوں کو بھرتا ہے۔ وہی اُن کا محبوب ہے۔ جن لفظوں سے وہ اُس کی طرف خطاب کرتے ہیں اُن سے ایسی تعظیم ایسا بھروسہ ایسی امید اور ایسی شکرگزاری مترشح ہوتی ہے کہ اور الفاظ سے نہیں ہوتی۔ وہ اُس اندیکھے خدا کے حضور سربسجود ہیں۔ خاک پر لوٹتے

لے ہم نے یہ لفظ بار بار استعمال کیا ہے۔ اس کا بھٹا نہایت ضروری امر ہے۔ اصطلاح علم الہی میں شخص اُس وجود کو کہتے ہیں جو قدرت۔ علم۔ ارادہ رکھتا ہو اور نیز اپنے میں اور باقی تمام اشخاص اور اشیاء میں یہ تمیز کر سکتا ہو کہ میں اُن سے جدا اور وہ مجھ سے بُدا ہیں۔



ہیں۔ اُس کے اشتیاق وصل میں تڑپتے ہیں۔ اُس کی امداد کا ایسا یقین رکھتے ہیں کہ اگر تمام دُنیا مخالف ہو جائے تو تو بھی اُن کے سکون دلی میں فرق نہ آئے وہ اُن کی پناہ گاہ۔ اُن کا قلعہ۔ اُن کا نور اور اُن کی نجات ہے۔ وہی اُن کے دلوں کی قوت اور اُن کا ابدی بخورہ ہے۔ اُس کے مُنہ کی باتیں اُن کے لئے سونے اور روپے سے مہنگ مولی ہیں۔ وہ مہربان باپ ہے جو یہ جانتا ہے کہ وہ کس چیز سے بنے ہوئے ہیں۔ وہ مہربان دوست ہے۔ وہی اُن کو سکھاتا اور تسلی دیتا ہے۔ وہ ایسا رحیم بادشاہ ہے جو اپنے تئیں پست کرتا ہے تاکہ خاکساروں کو اٹھائے کہ وہ اُس کے ساتھ بود و باش کریں۔ اُس کا مل اور پاک اور نیک خدا کے سامنے اُن کی روحیں شکرگزاری اور حمد اور محبت سے پُر جوش ہو کر اُڑی چلی آتی ہیں۔ اور یہ صدا اُن سے پیدا ہے۔ اے میری جان خداوند کو مبارک کہہ اور وہ سب جو تجھ میں ہو اُس کے مبارک نام کو پڑھو۔

اب ہم ان جذبات مذہبی میں جو بائبل کے پُرانے نوشتوں کے ہر صفحے میں جلوہ گری کر رہے ہیں اسی بات کو محسوس کرتے ہیں کہ اُن میں خدا کا گہرا علم جا بجا نمودار ہے۔ کہ وہ خدا کی ہستی پر شک نہیں لاتے بلکہ اُسے حقیقی وجود سمجھتے اور اس بات کے قائل ہیں کہ وہ بنی آدم سے ایک خاص اور گہرا رشتہ رکھتا ہے۔ اگنا شکس (وہ لوگ جو یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم خدا کو کسی طرح نہیں جان سکتے) کہتے ہیں کہ علم الہی ناممکن ہے۔ اور انسانی اعتقادوں کا خدا محض ایک قیاسی تصور اور قوتِ واہمہ کا سایہ ہے یا ایک وہم ہے جو حقیقت سے خالی ہے۔ اگر ہم اس دعوے کو قبول کریں تو ہمیں یہ کنا پڑیگا کہ ایسی قوم جو دُنیا کی قوموں کی تہذیب اور ترقی کی نشوونما میں بہت سا حصہ لینے والی سمجھی جاتی ہے فقط ایک قیاسی تصور اور قوتِ واہمہ کے خالی از حقیقت وہم کے سائے کو مانتی تھی مگر وہ وہم۔ وہ قیاس بے اساس دُنیا کی ساری حقیقتوں سے زیادہ حقیقی تھا۔ کیونکہ وہ قوم اُس کی قربت کو ایسا محسوس کرتی

تھی کہ دنیا کی کسی اور شے کو جو تو اسے عادت سے محسوس کی جاتی ہے ایسے طور پر محسوس نہیں کرتی تھی۔ کہ اُس کی حضوری اُس قوم کے لوگوں کے خیالوں کو دن رات جانچتی تھی۔ اُن کے دلوں کو ہشت انگیز خون اور تنہا سے بھرتی تھی۔ ارتکاب بدی سے بچاتی اور تقدیم خیر پر آمادہ کرتی تھی۔ دیکھئے اُن مصنفوں میں سے ایک کیا کہتا ہے: "اے خداوند مجھے جانپتا اور پہچانتا ہے۔ تو میرا بیٹھنا اور اٹھنا جانتا ہے۔ تو میرے اندیشے کو دور سے دریافت کرتا ہے۔ تو میرا چلنا اور لیٹنا خوب جانتا ہے۔ بلکہ تو میری ہلاری و روشوں سے واقف ہے۔ کہ دیکھ میری زبان پر کوئی ایسی بات نہیں کہ جس سے تو اے خداوند بالکل آگاہ نہیں۔ تو آگے پیچھے میرا گھیرنے والا ہے اور تو نے اپنا ہاتھ مجھ پر رکھا ہے۔ تیری روح سے میں کہ صحر جاؤں اور تیری حضوری سے کہ صحر بھاگوں۔ اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو تو وہاں ہے۔ اگر میں پاتاں میں اپنا بسترخچھاؤں تو دیکھ تو وہاں بھی ہے۔ اگر صبح کے پنکھے کے میں سمندر کی انتہا میں جا رہوں تو وہاں بھی تیرا ہاتھ مجھے سے چلیگا۔ اور تیرا دہنا ہاتھ مجھے سنبھالے گا۔ اگر میں کہوں کہ تاریکی تو مجھے چھپا دے گی تب رات میرے گرد روشنی ہو جائیگی۔ یقیناً تاریکی میرے سامنے تیرگی نہیں پیدا کرتی پر راتیں دن کی مانند روشن ہیں۔ تاریکی اور روشنی دونوں یکساں ہیں اے خدا مجھے جانچ اور میرے دل کو جان۔ مجھے آزما اور میرے اندیشوں کو پہچان۔ دیکھ کیا مجھ میں کوئی درد انگیز عادت ہے کہ نہیں اور مجھ کو ابدی راہ میں چلا" (زبور ۱۳۹) \*

اس صدا کو سن کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ایک زندہ خدا جو صفات شخصیت سے متصف ہے اور جو پاک اور رحیم بھی ہے یہودی مذہب کا مرکز جسکے سر پر سے قونی تنظیم اور تحسین اور تعریف کے پھول پھبھار کئے جاتے ہیں۔ اب یہی تصور یہودی مذہب سے مسیحی مذہب میں داخل ہوا اور وہاں اور بھی زیادہ کامل طور پر شلفہ ہوا \*

مہربان عیسوی یسوع مسیح کی شخصیت پر مبنی ہے۔ اور اُس کی انسانی سیرت کو انسانیت کا کمال اور بے نقص نمونہ سمجھتا اور یہ مانتا ہے کہ نبی آدم کو اسی کمال انسان کے قد کے انداز تک پہنچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اب یسوع مسیح کی سیرت کی جو تصویر انا جیل میں پائی جاتی ہے اُس کے مشاہدے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کا سب سے زیادہ چمکیلا اور زریں رنگ یہ ہے کہ وہ خدا کے عرفان سے جسے یسوع اپنا باپ کہتا تھا ملو ہے۔ مثلاً اُس کے باپ کی مرضی اُس کی زندگی کا دستور العمل تھا۔ اُس کے باپ کا کام اُس کی زندگی کا کام تھا۔ باپ اور بیٹے کے باہمی مکالمہ میں اُس کی قدرت کا راز نماں تھا۔ باپ کی یگانگت اُس کی کمال بیگانگی کا باعث تھی۔ وہ اپنی باتیں نہیں بلکہ باپ کی باتیں کہا کرتا تھا۔ وہ اپنے جلال کا نہیں بلکہ باپ کے جلال کا جو یاں تھا۔ وہ باعتبار اپنی انسانی ذات کے کوئی کام اپنے نام اور اپنے اختیار سے نہیں کرتا تھا بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ باپ کا بھیجا ہوا ہے۔ غرضیکہ اُس کی زندگی خدا کے عرفان پر مبنی تھی۔ وہی عرفان اُس کی رہنمائی کرتا تھا۔ وہ خدا حضوری کے احساس کے ساتھ جس میں کبھی رخنہ نہیں پڑتا تھا چلتا پھرتا تھا۔ اُس کی روح خدا کے ساتھ ہر وقت مکالمہ کی حالت میں رہتی تھی۔ وہ ہر گھڑی خدا سے کشف اور حکمت اور قدرت پاتا تھا۔ غرضیکہ اُس کے اور اُس کے باپ کے درمیان ایسا گہرا ایسا نزدیکی ایسا کمال رشتہ پایا جاتا تھا کہ کوئی الفاظ اسے بیان نہیں کر سکتے سوائے اُن کے جو اسی کی زبان حقائق ترجمان سے نکلے اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کی شخصیت باپ کی شخصیت میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اور وہ یہ ہیں جو میں اور میرا باپ ایک ہیں۔

مطابق اس کے انسان کی نسبت مسیحی تصور (اور یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ مسیحی تصور ان قوموں اور لوگوں کا تصور ہے جو آج نبی آدم کی رہنمائی قریباً ہر امر میں کر رہے ہیں) یہ ہے کہ آدمی خدا کے علم و عرفان سے بہرہ ور ہو سکتا ہے اور اُس کے لئے ممکن ہے کہ وہ آسمانی باپ سے خاص رشتہ پیدا کر کے



اپنی ساری زندگی کو عرفان الہی کی روشنی میں بسر کرے۔ سچی قوموں کے نزدیک وہ شخص جو خدا کے عرفان سے بے بہرہ ہے وہ اصل انسانیت کے قد سے اسی قدر دُور ہے جس قدر وہ شخص جسکی حرکات اور سکانات کو عقل نہیں بلکہ سبھی ملکات حرکت میں لاتے ہیں۔ جیسا مسیح کی سیرت کے لحاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا ایک نامعلوم ہستی نہیں بلکہ وہ اپنی روح کے وسیلے انسان کے دل میں اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ اُسی طرح اُس کی تعلیم سے یہ بھی مترشح ہے کہ خدا دُور نہیں۔ کہ مسیحی مذہب خدائی ابویت کا سکہ شفعہ ہے اور انجیل اس خوشخبری کی بنیاد ہے کہ خدا باپ تک پہنچنے کی "راہ" مسیح ہے۔ کہ انسان کی زندگی کا محرک وہ ایمان ہے۔ جو خدا کی تہی کا قائل ہے۔ کہ انسان کی زندگی کی خوبی اس میں ہے کہ وہ خدا کو پیار کرے اور خدا کو پیار کرتا ہوا اپنے اپنے جنس کو بھی پیار کرے کہ جو آدمی نیکی اور پاکیزگی کی پیروی کرتا ہے اُسے اُس کے صے میں یہ انعام ملے گا کہ وہ خدا کو دیکھ سکے۔ مُبارک وہ جو پاک دل میں ایونکہ وہ خدا کو دیکھ سکے گا۔

اب ہم نے دیکھا کہ مسیحی مذہب ایک ایسا مذہب ہے جس میں وہ رشتہ جو خدا اور انسان کے درمیان پایا جاتا ہے ایسی اعلیٰ اور یقینی صورت میں پہچانا گیا ہے کہ ویسا کسی اور مذہب میں نہیں پہچانا گیا۔ اب ایک ہی اور سوال باقی ہے اور وہ یہ کہ کیا یہ تعلیم جو انسان اور اندھیکہ خدا کے درمیان ایسا گہرا اور پُر محبت رشتہ بتاتی ہے محض ایک دلکش تصور اور عمدہ خیال بلکہ صورت رکھتی ہے یا حقیقت میں انسان کی زندگی کے لئے ایک نرگ ثابت ہوئی ہے؟۔ اس سوال کا جواب مسیحی کلیسیا دے گی۔ اُس کے رسول۔ اُس کے شہید اس سوال کا جواب دین گے۔ وہ لوگ جو بادشاہوں کے سامنے اس کا اقرار کرنے سے نہ شرمائے اور نہ ڈرے اور جنہوں نے اپنی جانیں مسیح کے نقش قدم پر چیں کُرب انسانی کی تحریک سے تصدیق کر دیں اس سوال کا جواب دین گے۔ ہاں ان ماکھوں بلکہ کڑوروں بندگان خدا کو

جہنوں اُسے "ابا" کہہ کر پکارنا سیکھ لیا ہے اور جو خدا پر ایمان لا کر اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور اپنی تکلیفیں ایسے طور پر برداشت کرتے ہیں کہ گویا "اندھیکے کو دیکھ" رہے ہیں۔ جن کے دل عشق الہی کی آگ سے جل رہے ہیں۔ جو جیتے جی ہرزور اپنے تئیں اُس کے سامنے قربان کرتے ہیں۔ اور مرتے دم اپنے آپ کو اُس کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دینے دو۔ عالم اور جاہل۔ امیر اور غریب۔ بڑھے اور جوان۔ مشہور اور نامعلوم غرضیکہ ہر ایک شخص جس کے دل میں مسیح کی روح سکونت کرتی ہے یہی صدا دیتا ہے۔ "ہماری شراکت باپ کے ساتھ اور اُس کے بیٹے یسوع مسیح کے ساتھ ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ خدا کا بیٹا آگیا ہے اور اُس نے ہمیں سمجھ بخشی ہے تاکہ اُس کو جو حقیقی ہے پہچانیں۔ اور ہم اُس میں جو حقیقی ہے۔ یعنی اُس کے بیٹے یسوع مسیح میں رہتے ہیں۔ حقیقی خدا اور ہمیشہ کی زندگی یہی ہے" +

اب یہ دیکھ کر کہ اس روحانی یا مذہبی خاصیت نے دنیا کی بڑی بڑی قوموں میں ایسی وضاحت اور بداہت کے ساتھ اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے اور اُن کی سوشل اور عقلی اور اخلاقی تہذیب کی نشوونما اور ترقی کو ایسا فروغ بخشا ہے ہم کب اس بات کا انکار کر سکتے ہیں کہ خاصۃً انسان کی ہستی کا ایک جزو علیٰ ہے۔ بیشک جو کوئی یہودی اور مسیحی دین کے پھیلنے اور قوموں کو موثر کرنے کے عمل پر غور کرے گا وہ اور کچھ نہیں کہہ سکتا سوائے اس کے کہ وہ روحانی اور اک یا روحانی رجحان یا روحانی عرفان جس کا ذکر ہم کر رہے ہیں ہماری ذات انسانی کا ایک ضروری عنصر یا جوہر ہے +

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کئی ایسے فرقے گزرے ہیں جن کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس روحانی عرفان سے بالکل بے بہرہ تھے۔ یا یہ کہے کہ انسانی ترقی کی راہ میں ایک منزل ایسی بھی تھی جس سے پہلے انسان اس عرفان سے ملحق واقف نہ تھا تو اُس کا یہ کہنا ہمارے دعوے کو کمزور نہیں کر سکتا۔

کیونکہ سچے سے پگاز یو ویویشنٹ جو یہ مانتا ہے کہ آدمی بندر میں سے نکلا ہے مطابق اپنی تصوری کے اس بات کے ماننے کے لئے مجبور ہے کہ جو باتیں انسان کی ایو ویویشن کی ابتدائی منزلوں میں نظر نہیں آتی تھیں وہ اگر اُس کے ترقی کرنے پر کسی وقت شگفتہ ہو کر ظاہر ہو جائیں تو یہ ناممکن نہیں کیونکہ وہ اُس کی تصوری کے مطابق اُس میں موجود تو تھیں گو ابھی ظاہر نہیں ہوئی تھیں کیونکہ ابھی اُن کے اظہار کا موقع نہیں آیا تھا۔ جو بات ہم جانتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب انسانی نیچر جمالت کے پنجے میں گرفتار نہیں ہوتی۔ یا جب کوئی اور ناموافق بات اُسے نہیں دہاتی تو اس وقت یہ خاصیت ضرور اپنے آپ کو کم دہیش ظاہر کر دیتی ہے۔ انسان کبھی اندھیکے خدا کے اشتیاق ویدار کے لئے تڑپتا ہے۔ کبھی اُس کی حضوری کے احساس سے محفوظ و مسرور ہوتا ہے۔ کبھی اُس سجد و حقیقی کے سامنے گر کر سجدہ کرتا ہے۔ کبھی اُس کی نعمتوں کو یاد کر کے اس کا شکر یہ ادا کرتا ہے۔ ہاں ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ جس نسبت سے انسان کی نیچر اپنی اعلیٰ صفات کو ظاہر کرتی جاتی ہے یا اپنے کمال کی طرف بڑھتی جاتی ہے اُسی نسبت سے یہ عرفان الہی یہ روحانی علم بھی روشن ہوتا جاتا ہے۔ اور انسانی زندگی کو اپنے اثر اور عمل سے مؤثر کرتا ہے۔

اب یہ وہ حقیقتیں ہیں جن سے اصول استقراء کے مطابق یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جس طرح عقلی اور اخلاقی خواص ہماری نیچر کے اصلی اور لازمی خواص ہیں اُسی طرح روحانی خاصیت بھی ہماری انسانی ذات کا ایک اصلی جوہر ہے۔ جو خدا کا تصور قائم کرتا۔ اُس کے دیدار کا خواہشمند ہوتا اور اُس کی پدائے رحمت اور فضل کی پناہ گاہ میں پناہ ڈھونڈتا ہے۔

اب آخر میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اس تصور سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اس کے بالمقابل اور اس کے ساتھ علاقہ رکھتا ہوا ایک ریل (Real) وجود بھی موجود ہے۔ ایک فضول اعتراض ہے۔



ہم نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ ہمارا عملی علم جس پر ہماری زندگی کا دار و مدار ہے منطقی دلائل اور خارجی اشیاء پر منحصر نہیں ہے بلکہ ہماری ذاتی پہچان اور انٹیوٹو روشنی پر منحصر ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو خارجی اشیاء لاکھ موجود ہوں ہم کبھی اُن کے وجود اور ہستی سے واقف نہ ہوں۔ لیکن یہ روشنی ہماری ذات میں موجود ہے۔ ہم اُس کی گواہی کو بار بار تسلیم کرتے ہیں اور اپنی زندگی اُسی کی گواہی کی مستبری کے سبب سے بامن و امان بسر کرتے ہیں۔ اور کوئی بنا نہیں جس کے زور پر ہم فزیکل دنیا یا اپنے اپنے اپنے جنس کی ہستی یا اپنی ہی مستقل اور دائمی شخصیت کو مان سکیں۔ خانگی اور سوشل اور قومی زندگی۔ انصاف گستری تحصیل علوم۔ اکتساب فنون غرضیکہ تمام سلسلہ تہذیب کا ہمارے ذاتی اور فطری انٹیوشنوں پر حصر رکھتا ہے۔ اب یہ منہ سبب نہیں کہ ہم ان انٹیوشنوں کی گواہی کو چند باتوں میں متبصر بنالیں اور بعض میں غیر متبصر۔ یعنی اُس گواہی کو وہ خدا کی نسبت دیتے ہیں رد کرویں۔ اگر ہماری روحیں خدا کو غصوں کرتی ہیں تو ہم کیوں اُسی طرح اُس کی ہستی کو نہ مانیں جس طرح کہ اپنے جسم النفس کی بنا پر اور اشخاص اور اشیاء کے وجود کے قائل ہو جاتے ہیں تب یہ شاہد ہے کہ جس طرح آنکھ شہر کے خوبصورت پہرے کو دیکھتی ہے اُسی طرح روح کی آنکھ جو توتبا سے کرامت سے صاف ہو گئی ہے جلوہ نور الہی کو دیکھتی ہے ۔

## نقطہ یاشنا کہ خدا ہے نجات کے لئے کافی نہیں

ہمیں اُمید ہے کہ جو دلائل ہم پر یہ ناظرین کر چکے ہیں اُن سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خدا ہے اور اُس میں نیکی اور حکمت اور قدرت کی صفیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن ہم اس مضمون کو ابھی چھوڑ نہیں سکتے کیونکہ ہماری رائے میں نظام موجودات سے جو علم خدا کی ہستی اور وجود کے متعلق دستیاب

ہوتا ہے وہ خدا کی مرضی یا ارادے کا کامل مکاشفہ نہیں سمجھا جاسکتا۔ یا لوں کہیں کہ وہ علم نجات کے لئے کافی نہیں ہے ہم اس جگہ یہ دکھانے کی کوشش نہیں کریں گے کہ انسان کو نجات کی ضرورت ہے کیونکہ اس مضمون پر خاموشی کرنا گویا مضمون زیر تشریح سے دور چلے جانا ہے اور اس پر بہت کچھ لکھنے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ دنیا کے تمام مذاہب کا وجود بذات خود ایک عالمگیر گواہی اس امر کی ہے کہ انسان نجات کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے۔ پس اشخاص جو نیچری یا ڈی اسٹھ کھاتے ہیں اس بات کو مانتے ہیں کہ جو علم الہی نیچر کی کتاب کے مطالعے سے حاصل ہوتا ہے وہ ہماری موجودہ نہیں اور روحانی ضرورتوں کے لئے کافی و کافی ہے۔ اب ہم اس باب میں یہی دیکھنا چاہتے ہیں کہ نیچرل محتیا لوجی یعنی وہ علم الہی جو کارخانہ فطرت سے حاصل کیا جاتا ہے ہماری اعلیٰ ضرورتوں کے لئے کفایت نہیں کر سکتا۔

یہ ہم مانتے ہیں کہ عقل و فطرت سے علم الہی کی جو کر نیں نکلتی ہیں وہ جس درجے تک پہنچتی ہیں اُس درجے تک برحق ہیں اور ہمارا فرض ہے کہ ہم اُن کی شہادت کو بدل و جان قبول کریں۔ لیکن ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اُنکی روشنی انسان نیچر کی اعلیٰ ضرورتوں کی مرافقت کے واسطے کافی نہیں۔ پس اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ یہ کسی خاص مکاشفے کے وسیلے سے پوری کی جائے۔ نیچر سے جو کچھ خدا کی ہستی اور ذات و صفات کے بارے میں مترشح ہوتا ہے وہ ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ خدا ہم سے وہ رشتہ رکھتا ہے جو باپ بیٹے سے رکھتا ہے۔ اور نہ اُس سے یہ ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ گناہ کی قدرت کو جو انسان کے اندر اور باہر کام کر رہی ہے دُور کر کے اُسے اخلاقی یا روحانی زندگی میں قائم رکھ سکتا ہے۔ غرضیکہ وہ علم جو نیچر کے وسیلے سے حاصل ہوتا ہے اُس علم کو جو نجات کے لئے ضروری ہے نہیں پہنچاتا۔

لیکن بہت لوگ جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں فقط اسی علم کو انسان کی موجودہ اور آئندہ ضروریات کے واسطے کافی سمجھتے ہیں۔

ہمیں اُن کی سرگرمی اور سیرت کی صفائی پر کسی طرح کا شبہ نہیں کیونکہ ان لوگوں میں بہت سے لوگ نیک اور با اخلاق بھی ہیں۔ تاہم اتنا ضرور ہیں گناہگار ہیں کہ وہ تاریخ کی گواہی سے جو اس امر پر دستیاب ہوتی ہے۔ بہت گہری واقفیت نہیں رکھتے۔ اور نہ اس مسئلے پر غور کرتے ہیں۔ جس قدر غور کرنی مناسب ہے۔ وہ انسانی ذات کا علم تو رکھتے ہیں لیکن اُن کا علم سطحی سا ہوتا ہے۔ یعنی انسانیت کی بالائی کیفیتوں سے تو واقف ہیں لیکن اُس کی ضرورتوں اور حاجتوں کی تک نہیں پہنچتے۔ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالی تھی ازم کے مقابلے میں الحاد اور بت پرستی اور عقیدہ ہمہ اوست ہمیشہ زیادہ زور آور ثابت ہوئے ہیں۔ یعنی انسان کے دل پر ان خوابوں نے بہ نسبت فطری تھی ازم کے زیادہ اثر کیا ہے۔ دوسرے نفلوں میں کہو کہ نر تھی ازم عوام کے دلوں پر کبھی ایسا مسلط نہیں ہوا جیسے یہ خراب اور ناقص اور غلط عقائد ہوتے آئے ہیں۔ اگر تھی ازم نے کبھی ان دشمنوں پر فتح پائی ہے تو خاص مکاشفات ذات الہی کے ساتھ مل کر پائی ہے۔ عقلی اور فطری تھی ازم کو ہر ملک اور ہر زمانہ میں بہت تھوڑے لوگوں نے مانا ہے۔ بے شک ہند اور فارس اور یونان اور روم میں کئی ایسے حکیم گزرے ہیں جو اپنی عقل کی روشنی کی پیروی کرتے کرتے خدا سے تعالیٰ کی ہستی کے یقین کے قریب پہنچ گئے۔ لیکن ان مالک کے قدیم عوام الناس پر نظر ڈالنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بجائے تھی ازم کی طرف جھکنے کے اُس سے زیادہ زیادہ دُور ہی ہوتے گئے۔ سیمپلوجی (علم الاضنام) یعنی جانوروں اور دیوتاؤں کے قصے اور کہانیاں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ وہ فلسفانہ خدا جس کا تصور محض عقلی قیاسوں سے پیدا ہوا ہے اور جس کی طرف سے کوئی رویہ یا کشف کبھی کسی کو میسر نہیں ہوا عام لوگوں کے دلوں پر مسلط ہو کر اپنی حکمرانی کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ یا یوں کہیں کہ ممکن ہے کہ بعض اہل فکر اپنے غور و فکر سے خدا کے وجود اور ہستی کا تصور



اپنے لئے قائم کر لیں اور اُس تصویر کسی قدر مطمئن خاطر بھی ہو جائیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اُن کے بیشمار (ہزاروں لاکھوں) بنائے جنس اس قسم کے تصور سے تسلی نہیں پاتے بلکہ اُس کے عوض میں ایسے دیوتا اپنے لئے تجویز کر لیتے ہیں جن کو دیدنی صورتوں میں لا کر یعنی بت بنا کر انہیں وقت اور فاصلہ کی قیود سے مقید کر لیتے ہیں۔ پتیمی ازم (مشددہ دوست) کی طرف دیکھو کہ وہ کس طرح نرسے بھی ازم پر سبقت لے جاتا ہے۔ وہ ایک طرف اُس چیز کو جو دراصل الحاد سے کچھ کم نہیں ایک عجیب قسم کا جامہ پہنا کر مذہب کی صورت میں لاتا ہے اور دوسری طرف بت پرستی پر ایک نیا رنگ چڑھا کر اُسے ایسے سانچے میں ڈھال دیتا ہے کہ عقل کو بھی نامرغوب نہیں معلوم ہوتی ۔

یہ ہم مانتے ہیں کہ یہ لازمی امر نہیں کہ وہ تقی ازم جو محض فطرت کے مشابہات پر مبنی ہے ضرور الحاد کی طرف مائل ہو۔ پر ہمارا یہ دعوئے ہے کہ وہ اسباب جو انسان کو الحاد کی طرف کھینچتے ہیں وہ ایسے زبردست ہیں کہ اُن کے عمل کو روکنے اور زائل کرنے کے لئے نرسے تقی ازم میں کوئی اندرونی طاقت موجود نہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ نرسے تقی ازم ہمیشہ بلکہ مسیحی روشنی کے زمانے میں بھی دہریہ پن کے پچھے میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ پس خدا کی ہستی کے یقین کو انسانی زندگی کا دستور العمل بنانے کے لئے اس بات کی از حد ضرورت ہے کہ ہمیں خدا کی ذات اور سیرت کا مکاشفہ اُس اظہار کی نسبت جو سطح فطرت سے عکس فگن ہے زیادہ روشن اور زیادہ کامل صورت میں ملے۔ اگر ہماری عقل اپنی کاملیت کے پاس سے گری ہوئی نہ ہوتی۔ اگر ہم مرضِ حیثیت میں گرفتار نہ ہوتے تو شاید نرسے تقی ازم ہمارے لئے کافی ہوتا۔ لیکن موجودہ حالت کے لئے اس قسم کا علم الہی کافی نہیں اور جو یہ کہتا ہے وہ نہیں جانتا کہ انسان اپنی گری ہوئی حالت میں کیا ہے۔ اس گری ہوئی حالت میں ہمیں اُس نور کی ضرورت ہے جو اس روشنی سے جو بحرِ بر میں چمکتی ہے زیادہ درخشاں ہے۔

ہاں، ہمیں اُس نور کی ضرورت ہے جو مسیح کے چہرہ پُر ضیا سے ٹپکتا ہے۔ پوچھو رسول فرماتا ہے کہ ”دنیا نے اپنی حکمت سے خدا کو نہ پہچانا۔“ تمام تاریخ رسواں کے اس قول پر صناد لکھتی ہے۔ کوئی شخص اس تواریخی گواہی پر شک نہیں لاسکتا کہ جیسا علم خدا کا انسان جیسے ذمہ دار اور باندہیب مخلوق کو درکار ہے ویسا علم اُسے خاص خاص رکائیات الہیہ کے دائرے کے باہر کبھی نصیب نہیں ہوتا اور نہ کبھی ہوا ہے۔ دنیا کی حکمت اُس وقت بھی جبکہ اُس کا لوہا ہر جگہ مانا جاتا تھا کئی باتوں کی انجام دہی میں قاصر نکلی مثلاً وہ انسان کے دل میں گناہ کی وہ نفرت پیدا نہ کر سکی جو پیدا ہونی چاہئے تھی۔ نہ وہ کبھی انسانی خواہشات و جذبات کے نشہ میں لگام دے سکی۔ نہ اُس سے باطنی تزکیہ اور نہ ظاہری چال کارویہ درست ہو سکا۔ کوئی مذہب انسان کا سافہ ایسا نہیں ہے جو خدا کی سیرت کے بے نقص تصور پر مبنی ہو یا جس نے زندہ اور تپتے خدا کی جگہ ناپاک اور بے جان بتوں کو جگہ نہ دی ہو یا جس نے خدا کی شان کو گھٹا کر اُسے ایک ادنیٰ اور کمینہ سا خدا نہ بنایا ہو۔ جو لوگ مغربی بڑا عظم کے قدیم مالک کی تہذیب اور علوم سے واقف ہیں وہ عموماً یونان اور روم کے بعض مشہور حکما کے مذہبی فلسفہ کو اُن کے معاصرین کے مذہب اور ملت سے ملا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ اُن کے معصروں کا مذہب اور تھا اور اُن کا مذہبی فلسفہ اور۔ وہ اپنے زمانے کے مذہب پر بوسیدہ اپنی تحقیقات کے کسی قدر فائق ہو گئے تھے۔ لیکن جو مذہب اُن کے زمانوں میں مروج تھے وہ داہمہ سے پیدا ہوئے تھے اور بہت سی باتوں میں بجائے مذہب الاخلاق ہونے کے مخرب الاخلاق ثابت ہو چکے تھے۔ جو پیٹرا اور جو نو ماس اور وینس اور دیگر دیوتاؤں کے پرستار۔ ایسے معبودوں کی عبادت سے پاکیزگی کی منازل میں ترقی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ وہ ایسے معبودوں میں جو متلون مزاج اور ناراست اور ناپاک تھے کب پاکیزگی کا اعلیٰ نمونہ یا اخلاقی زندگی کا کوئی صحیح اور بے نقص

دستور العمل پاسکتے تھے۔ ان قدیم زمانوں میں بت پرستی کا مذہب انسان کی روح میں روحانی احساس اور جوش کا دم نہیں چھونکتا تھا بلکہ فلسفہ ان فلسفی صد اقلوں کو محسوس کر کے جنہیں مروجہ مذہب نے چھپا دیا تھا یا بدیہیت بنا دیا تھا یا جڑ ہی سے کاٹ ڈالا تھا بعض بعض لوگوں میں روحانیت کا احساس پیدا کرتا تھا۔ پس اگر نجات سے یہ مراد ہے کہ نجات یافتہ شخص اندھیرے سے نکل کر روشنی میں آتا ہے۔ گناہ سے نکل کر پاکیزگی میں داخل ہوتا ہے اور دنیا کی محبت سے نکل کر خدا کی محبت میں قدم رکھتا ہے تو یقیناً کوئی با فرست شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ رومی یا یونانی مذہب اس قسم کی نجات کی طرف رہنمائی کرتا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا اہل فلسفہ نے نجات کی اصل راہ کو دریافت کیا تھا؟ ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ وہ کر گئے اُس کی قیمت میں سے ایک کوڑی بھی کم کرنے کی ضرورت نہیں۔ جو ان کی کتابوں کو پڑھتے اور ان کے اعلیٰ خیالات سے واقفیت رکھتے ہیں وہ بڑی خوشی سے اس بات کو مانتے ہیں کہ سقراط اور افلاطون اور ارسطو جیسے حکماء یونان اور سسرو اور اپکلیطس اور ارسطو جیسے فضلاء روم کو الہی صد اقلوں کے کئی عجیب عجیب نظارے نصیب ہوئے۔ اور وہ ایسی اخلاقی ہدایتیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے جو آج تک بیش قیمت سمجھی جاتی ہیں۔ تاہم با این ہمہ وہ کوئی دائمی اخلاقی اصلاح وجود میں نہ لاسکے وہ اپنے معاصرین کو بت پرستی اور باطل پرستی سے ہٹا کر سچے خدا کی پرستش کی طرف مائل نہ کر سکے۔ وہ زود اعتقادی اور بدیوں کو روک نہ سکے۔ وہ آپ ہی اپنے دل میں اپنی باتوں کا پورا پورا یقین نہیں کرتے تھے لہذا کبھی نبیوں کے سے اختیار کے ساتھ نہیں بولتے تھے۔ یہ تو وہ جانتے تھے کہ موجودہ مذہب تقلید کے لائق نہیں ہے پر وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ ہم اس کی جگہ کیا رکھیں اور دنیا کو اس کے عوض میں کیا دیں۔ جو سب سے بڑے سمجھے جاتے ہیں انہیں کی زندگیوں اور فلسفے کے طریقوں میں نقص موجود



ہیں۔ سونہ وہ اور نہ اُن کی تعلیم اور نہ اُن کے پیرو سوسائٹی کی کچھ اصلاح کر سکے۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفے نے کئی صداقتیں دریافت کیں۔ مگر اصل صداقت کو دریافت نہ کر سکا یعنی اُس نے خدا کی پاکیزگی اور محبت کو معلوم نہ کیا اور نہ مارِ گناہ کے ڈسے ہوؤں کے لئے کوئی تریاق اُس کے ہاتھ آیا اور نہ اُس نے روح کی صفائی اور شفا کے واسطے کوئی چشمہ آبِ حیات ہی پایا۔ ایک مشہور عالم علم الہی نے قدیم زمانے کے فلسفہ تھی ازم کی اصل حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے۔ ”لوگ تھی ازم کو ایک فلسفہ نہ سوال سمجھ کر نہ کہ مذہبی سوال جانکر اُس پر بحث کیا کرتے تھے۔ وہ دُنیا کی پیدائش کی وجوہات میں سے اُسے بھی ایک وجہ خیال کرتے تھے یعنی جب یہ سوال کیا جاتا تھا کہ دُنیا کس طرح وجود میں آئی تو اس سوال کے کئی جواب دئے جاتے تھے۔ اُن میں سے ایک یہ بھی تھا کہ شاید خدا نے اُسے پیدا کیا ہے لیکن جس طرح آج کوئی سائنس کا مسئلہ آدمی کے چال و چلن پر کوئی اثر پیدا نہیں کرتا اُسی طرح فلسفہ تھی ازم کا خیال بھی اُن دنوں انسان کی خصلت اور سیرت کو کسی طرح موثر نہیں کرتا تھا۔ تھی ازم اہل فلسفہ کے خیالات کی درستی یا نادرستی کا معیار نہ تھا اور نہ اُس کے وسیلے سے ایمان اور بے ایمانی میں تمیز کی جاتی تھی۔ وہ مختلف خیال کے آدمیوں کے خیالات میں فرق کرنے کے لئے تھی ازم حد فاصل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ لوگ اُس پر اپنے اپنے خیالوں کے مطابق آزادانہ بحث کیا کرتے تھے۔ اور ایسا کام باسانی کر سکتے تھے کیونکہ خدا کی ہستی کے ماننے یا نہ ماننے سے نہ فلاسفر کی عملی زندگی پر کچھ اثر پڑتا تھا اور نہ کسی اور شخص کی زندگی پر۔ اگر کسی لکچر ہال میں کوئی فلاسفر خدا کی ہستی کو ثابت کرتا اور کوئی شخص اُس سے یہ کہتا کہ آپ بھی اُس خدا کی عبادت کیا کریں تو اس سے بڑھکر اور کوئی بات اُس کے لئے حیرت انگیز نہ ہوتی۔ عجب نہیں کہ وہ چلا کر یہ پوچھتا۔ کس کی عبادت کروں؟ کیا عبادت کروں؟ کس طرح عبادت کروں؟ اگر آپ یہ سوچے بیٹھے ہیں کہ جس طرح

پوٹوس تمام شہر کو بت پرستی میں مبتلا دیکھ کر آگ بگولا ہو گیا تھا اُسی طرح یہ فلاسفر بھی بت پرستی اور زود اعتقادی کو دیکھ کر آگ بگولا ہو جاتا تھا تو آپ سخت غلطی میں گرفتار ہیں۔ اور اگر آپ اُس سے یہ دریافت کرتے کہ آپ کیوں اُس کی عبادت نہیں کرتے تو وہ یہ جواب دیتا۔ تم اُس فرق کو نہیں دیکھتے ہو جو ان باتوں میں پایا جاتا ہے۔ نہ ہی پہلو پر غور کیا جائے تو عوام کا خیال (بت پرستی کے متعلق) صحیح ہے۔ اگر فلسفانہ پہلو پر نظر کی جائے تو فلاسفہ حق پر ہے۔ وہ آپ سے کہتا کہ یہ ممکن ہے کہ لوگ بحث کرتے ہوئے ایک لامحدود ہستی کے تصور کو دلیلوں سے قائم کریں۔ لیکن وہ اُس تصور کی عبادت نہیں کر سکتے۔ اُس کے زعم میں ایک بہادر شخص سبب اقل کی نسبت زیادہ پرستش کے لائق تھا۔ اور اُس کے لائق ہونے کا سبب یہ تھا کہ اُس میں اُلوہیت نہیں پائی جاتی تھی۔ ہند کے قدیم برہمنوں کے فلسفہ میں بھی یہ سوال اسی صورت میں حل کیا جاتا تھا۔ اُن کے یہاں بھی پریم آتما ایک بے سیرت اور بے تشخص ہستی تھا۔ عقلی تشریح و تعلیل سے جو کچھ بچ رہا تھا وہی پریم آتما مانا گیا تھا۔ وہ خالص وحدت اور خالص بندگی۔ کوئی مندر اُس کے لئے نہیں بنایا جاتا تھا۔ کوئی گھٹنا اُس کے سامنے نہیں ٹیکا جاتا تھا۔ وہ بغیر فعل۔ بغیر ارادے۔ بغیر محبت اور بغیر سوچ و فکر کے تھا۔ وہ ساری چیزوں کی تہ میں تھا۔ لیکن خود کچھ نہیں تھا۔ وہ سب بیاپک آتما ہے جبکہ حاضر و ناظر ہو کر تمام دنیا کو دیکھتا تو تھا لیکن کسی چیز کو نہیں کرتا تھا۔ ہمارے تک بیچر کا عالمگیر ظہور تھا ہاں وہاں وہ بھی دیکھنے والے کی طرح حاضر ہو کر اُس کی کمی کو پورا کرتا تھا۔ گویا ایک بے حس و حرکت آئینہ کی طرح تھا جس کی سطح پر بیچر کی بے شمار حرکتیں مختلف پہلو اور بے قیاس اظہار جلوہ نہاتھے۔ لیکن اُسی طرح جلوہ نہاتھے جس طرح کسی خاموش اور ساکن جھیل کی سطح پر آسمان کی سطح پر کی تبدیلیاں عکس فگن ہوتی ہیں۔ اب ان باتوں سے ظاہر ہے کہ قدیم زمانے میں جو خدا کا فلسفانہ تصور پایا جاتا تھا وہ بجائے اُس کی عبادت کو وجود میں لانے کے بیشتر اُس کے برخلاف تھا۔

بت کی پوجا اس واسطے کی جاتی تھی کہ وہ خدا نہ تھا اور خدا کی عبادت اس لئے نہیں کی جاتی تھی کہ وہ خدا تھا۔ تمام قدیم اقوام میں سے فقط ایک ہی چھوٹی سی قوم ایسی تھی جو خدا کی عبادت کیا کرتی تھی۔ اور اُس حاضر و ناظر کو ایک ہستی بالمشخص مانتی تھی۔ لیکن لوگ اُس قوم کو ایسا کرنے کے سبب سے نادان اور بے سمجھ خیال کرتے تھے اور اُن کے عقیدے کو ایک دہم قرار دیتے تھے تاہم وہ قوم اسی دہم کو اپنا ایک متبرک اور بیش بہا خزانہ تصور کرتی تھی۔ یہی عقیدہ اُن کے ملکی قوانین اور انتظام کی جڑ میں تھا۔ اور اسی ایک چھوٹے سے تنے سے تمام بنی نوع آدم کے خیالات میں اس تصور کا پیوند لگایا گیا۔

اب ہم نے دیکھا کہ دنیا اپنی خالص حکمت سے خدا کو پہچاننے میں قاصر نکلی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر سچی مذہب نمودار نہ ہوتا تو تو بھی رقتہ رقتہ وقت کے گزرنے پر لوگ خود بخود مذہبی صداقتوں کو دریافت کر لیتے۔ لیکن ہم اس کے جواب میں فقط اتنا کہتے ہیں کہ ایسا دعویٰ زبانی جمع خرچ سے بڑھکر نہیں ہے۔ تاریخ اس کی تائید ہرگز ہرگز نہیں کرتی۔ انسانی حکمت کو ایک لمبا چوڑا زمانہ دیا گیا تاکہ وہ جو کچھ خدا کی بابت جاننے کے متعلق دریافت کر سکتی تھی کرے۔ اور اُس کے لئے اسے اچھے اچھے موقع بھی ملے۔ لیکن مستجب یہ ثابت ہو گیا کہ وہ ایسے کام کی انجام دہی کی قابلیت نہیں رکھتی تو سچی مذہب نمودار پذیر ہوا۔ مسیح نے اُس دنیا میں قدم نہ رکھا جب تک کہ یہ بات ثابت نہ ہو گئی کہ عقل انسانی دن بدن خدا سے بھٹکتی جاتی ہے اور مذہب میں کوئی ذاتی اور اندرونی اصول ایسا نہیں پایا جاتا کہ اُس کے وسیلے وہ درجہ کمال تک جا پہنچے۔ اور کہ ایک عرصہ دراز میں انسان اپنی خالص طاقتوں سے نجات کی تدبیر میں لگا رہا لیکن ناکام نکلا۔ اس بات پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں کہ جو وقت پُرانے زمانوں کی تہذیب کا چراغ گل ہونے پر تھا اگر اُس وقت افق اخلاق پر سچی مذہب



کا آفتاب طالع نہ ہوتا تو کیا ہوتا۔ ہم جانتے ہیں کہ اس زمانے میں بھی فلسفہ اور سائنس مذہبی مکاشفات سے جدا ہو کر کوئی ایسا عقلی مذہب پیدا نہیں کر سکتے جو انسانی نیچر کی تسلی اور صفات اور سرفرازی کے لئے کافی ہو۔ فلسفہ اور سائنس اُس منزل سے جس پر وہ پولوس رسول کے زمانے میں پہنچے ہوئے تھے کہیں آگے بڑھ گئے ہیں۔ علم کے خزانوں میں زمانہ بزمانہ زیادہ معموری آتی گئی ہے اور اسی طرح عقلی لیاقتیں صیقل ہو کر آگے ہی آگے قدم اٹھاتی رہی ہیں۔ سائنس میں یا مخصوص علوم ریاضیہ اور طبیعیہ نے بڑی ترقی کی ہے اور انسان کی ذہنی طاقتوں نے نہ صرف یونان اور روم کی فلسفانہ میراث سے بلکہ ہر زمانہ کی دولت علم و ہنر سے بڑا فروغ حاصل کیا ہے۔ کیا ہم اس زمانہ میں جو علم و ہنر میں اس قدر ترقی کر گیا ہے وہ کام جو یونان اور روم نہ کر سکے کر سکتے ہیں؟ کیا ہم نیچر اور انسان کے موجودہ علم کی وساطت سے کوئی ایسا مذہب تجویز کر سکتے ہیں جو ایک جانب پورے طور پر عقلی اصول پر مبنی ہو اور دوسری جانب ہماری ساری ضروریات کی مراعات کے لئے کافی اور روانی بھی ہو۔ کیا ہم کوئی ایسی ملت رائج کر سکتے ہیں جو نہ صرف عقل کے ساتھ مطابقت رکھتی ہو بلکہ دل کے تبدیل کرنے اور ضمیر کو تازگی بخش کر اسے جاؤہ مستقیم پر چلانے اور ہماری رفتار و گفتار کو پاک اور صاف بنانے میں کارگر ہوتی ہو مگر سائنس اور فلسفہ اس زمانے میں بھی یہ کام نہیں کر سکتے تو ہم دلیری سے نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ دنیا جو کچھ خدا کے بارے میں خود دریافت کر سکتی ہے اس سے کہیں زیادہ خدا کا علم اس کیلئے درکار ہے +

اس بات کی صداقت ہم پر اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب ہم اُن باتوں پر غور کرتے ہیں جو زمانہ حال کے فلاسفر اور سائنٹسٹ مذہب یا یوں کہیں کہیں مذہب کی جگہ نصب کرنا چاہتے ہیں۔ کامیابی جس کا کچھ ذکر اور بھی ہو چکا ہے یہ چاہتا ہے کہ ہم انسانیت کی پوجا کیا کریں۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ کیا ہم ایسا کر سکتے ہیں؟ کامیابی خود ماننا تھا کہ ہم انسانیت کی پرستش نہ پورے پورے طور

ہر اور نہ صدق دلی کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ پر فرض کیجئے کہ ہم سب انسانیت کی عبادت کرنے لگ جائیں۔ کیا وہ فائدہ جو اس عبادت سے ہمارے دلوں اور دماغوں کو پہنچے گا۔ اس فائدے سے جو اہل یونان کو جو پسترا اور جو نو کی عبادت سے حاصل ہوتا تھا بڑھکر ہوگا؟ ستر اس چاہتا ہے کہ ہم عالم موجودات کے سامنے سر تسلیم خم کریں۔ کیا یہ بات ہمیں پھر پرانی بت پرستی کی طرف نہیں کھینچتی؟ کیا کسی درخت یا پتھر کی پوجا سے وہی فائدہ برآمد نہیں ہوگا جو عالم موجودات کے سامنے سر جھکا سنے سے منجھ ہوگا؟ ہر برٹ سینسر کی رائے ہے کہ خدا کی جگہ ہم نامعلوم کی پرستش کیا کریں۔ پر ہم پوچھتے ہیں کہ ہم نامعلوم کی طرف کون سے تصورات کون سے خیالات منسوب کریں۔ کیا اس سے یہ بہتر نہیں کہ ہم خالی خلا۔ ازلی وابدی نفی کی عبادت کیا کریں؟ بعض لوگ چاہتے ہیں کہ ہم مردان یعنی فنا کی تعظیم کریں اور پھر بوجہ ازم کی طرف راغب ہوں مگر یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ اگر ہم اس صلاح پر عمل کرنے لگ جائیں تو عقلی زندگی اور سوشل ترقی کی تمام راہیں بند ہو جائیں گی۔ ہاں۔ ہاں۔ بڑے بڑے عالموں اور فاضلوں کو جو فقط فلسفہ اور سائنس پر تکیہ کرتے ہیں خدا کے دریافت کرنے میں فلسفہ اور سائنس نے کچھ مدد نہیں دی ہے۔ بلکہ یوں کہنا عین سچا ہے کہ خدا کی ذات و صفات کے بارے میں زیادہ دریافت کرنے کی بجائے وہ اس فطری میں ڈوب گئے کہ ان کیلئے سوائے ان خداؤں کے جن کا ذکر اوپر ہوا اور کوئی خدا ہی نہ رہا۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کوئی خدا ان کے لئے نہ رہا تو آئندہ زندگی کی امید بھی جاتی رہی۔ لہذا کوئی شخص ان کے پاس اس سوال کے ساتھ نہیں جاسکتا کہ ”کیا کیا کر دوں کہ ہمیشہ کی زندگی کا وارث ہوں“ ہمارے ان کے فلسفانہ طریقوں میں طرح طرح کے بنیادی اختلاف پائے جاتے ہیں تاہم وہ سب اس ایک بات پر متفق ہیں کہ ہمیشہ کی زندگی ایک ہی خواب ہے اور بقا سے دوام کی خواہش جو انسان کے دل میں پائی جاتی ہے وہ صرف اس طرح پوری ہو سکتی ہے کہ آدمی اپنے لئے کچھ کرے۔

پس ماندگان کی یاد میں بذریعہ اپنے اثر کے زندہ رہے اور بس +  
پس محض عقلی روشنی سے یا فلسفانہ مذاہب کے وسیلے سے ہم خدا کو ایسے  
طور پر نہیں جان سکتے جیسے طور پر کسی گناہگار شخص کو جاننا چاہئے۔ ہاں ہم  
بلا امداد خاص مسکاشفات الہیہ کے اُس بنیادی اصول کو بھی جو یہ ہے کہ خدا  
ہمارا باپ ہے اور جسے مذہب کی رہنا اور کمال گناہ چاہئے نہیں جان سکتے۔  
اس میں شک نہیں کہ خلقت اور خلقت کے انتظام میں بہت سی ایسی  
باتیں پائی جاتی ہیں جن سے خدا کی بھلائی اور فیاضی ظاہر ہوتی ہے لیکن جب  
تک اُن پر خدا کی تدبیر نجات کی روشنی نہیں پڑتی تب تک اُن سے اُس  
کی وہ پدرانہ محبت جو وہ بنی آدم کے ساتھ رکھتا ہے ظاہر نہیں ہوتی۔  
جو شخص صلیب کی روشنی میں خلقت کی چیزوں اور کاموں کو دیکھتا ہے۔  
وہی یہ کہہ سکتا ہے کہ ”میں ان میں اپنے باپ کا ہاتھ دیکھتا ہوں جو اپنے بچوں  
کی رہنمائی کر رہا ہے“

اگر دُنیا میں سوائے اُس روشنی کے جو خلقت اور پرادی دُنس سے  
منعکس ہوتی ہے اور کسی طرح روشنی نہ ہوتی تو اُس روشنی سے خدا کی نسبت  
کیا ظاہر ہوتا؟ فقط یہ کہ خدا بڑی قدرت رکھتا ہے۔ کیونکہ اُس نے دُنیا کو بنایا  
اور وہی اُسے سنبھالتا اور اُس پر حکمرانی کرتا ہے۔ کہ وہ بڑی حکمت والا ہے۔  
کیونکہ اُس نے دُنیا کی چیزوں کو بہت اچھی طرح مرتب کیا ہے۔ ماسوائے  
ان اوصاف کے اُس کی بھلائی بھی اُس کی قدرت اور حکمت سے موافقت  
رکھتی ہوئی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اُس کی نیک غرض خلقت کے کاموں اور  
انتظاموں کی تہ میں پائی جاتی ہے۔ غرض کہ اُس نے فقط اتنا ہی ظاہر ہوتا ہے  
اور ہمیں یقین ہے کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ ہمیں اس سے زیادہ  
خدا کی نسبت بتاتی ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ خدا نے اپنی قدرت  
اور حکمت سے دُنیا کو ایسا بنایا کہ انسان کو ایک ایک قدم پر اچھی چیزیں دستیاب  
ہوتی ہیں۔ لہذا اُس کی یہ فیاضی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ہمارا باپ ہے



اگر کوئی یہ کہے تو ہم اُس کی بات کو نہیں کاٹیں گے بلکہ اس کے ساتھ متفق ہو کر کہیں گے کہ خلقت اور انتظام موجودات سے خدا کی ابوبیت ضرور اتنے درجے تک ظاہر ہوتی ہے۔ یہ سوال یہ ہے کہ کیا بنی آدم کے درمیان باپ کی پیداوار محبت ثابت ہے یا نہیں؟ بڑھاپے کے بعد شامل نہیں ہوتا۔ یا یوں کہیں کہ کیا اس قسم کی بھلائی اور فیاضی اُسکی محبت کا اعلیٰ سے اعلیٰ اظہار ہے؟ جس باپ کے دل میں صرف اتنی ہی محبت پائی جاتی ہے کہ اپنے فرزندوں کے لئے کھانا اور کپڑا اور محفوظ جگہ مہیا کر دے اور بس۔ اُس میں باپ ہونے کی اصل صفت نہیں پائی جاتی۔ فرس کیجئے کہ کوئی باپ ایسے لڑکے اور لڑکیاں رکھتا ہے جو نہایت فرمانبردار اور نیک چلن میں۔ وہ اُن کے لئے اسباب آسائش مہیا کرتا ہے۔ جو کچھ کھانے پینے کے لئے درکار ہے اُنہیں دیتا ہے پر کیا اس سے وہ پورا محبت ثابت ہو جائیگی جو اُس وقت عموماً ظاہر ہوا کرتی ہے جب باپ اپنے بچوں کے لئے دکھ سہتا اور خطروں میں گرفتار ہوتا۔ مال و دولت کا نقصان اٹھاتا بلکہ جان پر کھیل جاتا ہے؟ فرشتوں کو جو ہر طرح کے نقص اور فتنہ سے بڑی ہیں اس قسم کی محبت یا محبت کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے۔ ایٹن بنی آدم کو جو اپنی اصل حالت سے گرے ہوئے ہیں اور گناہ کے پتے میں گرفتار ہیں اس قسم کی محبت کی ضرورت ہے۔ اور وہ اس محبت کے کسی نام سے اظہار کے بغیر خود بخود خلقت کے انتظام سے پہنچے نہیں نکال سکتے کہ خدا میں ایسی محبت پائی جاتی ہے جو قربانی تک اپنے آپ کو قربان کر سکتی ہے۔ ہاں جب اس دنیا میں گناہ داخل ہوا اور اُس کے سبب سے انسان دکھ اور موت کے پنجے میں گرفتار ہوا تب اس بات کے پرکھے جانے کا موقع آیا کہ آیا خدا لفظ باپ کے کامل مفہوم کے مطابق گنہگار آدمی کا باپ ہے یا نہیں۔ کہ آیا وہ اُسکی نجات کیلئے پستی اور دکھ و قربانی سہنے کو راضی ہو یا نہیں؟ ۹۹

اب اگر آپ خلقت کے عجائبات اور پراویڈنس (انتظام الہی) کے غرائزات پر غور کریں تو آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ باوجود خدا کی بے نظیر حکمت اور

بے چون و چرا صحت کے خلقت اور خلقت کے انتظام سے ایسی محبت ظاہر نہیں ہوتی۔ آپ ہزار ہا اشیاء اور واقعات ایسے بتا سکیں گے جن سے خدا کی نیکی اور فیاضی بکثرت ٹپکتی ہے۔ لیکن ایک بات بھی ایسی پیش نہیں کر سکیں گے جس سے وہ پیمانہ محبت مترشح ہو جو خود انگاری یا ذاتی قربانی پر دلالت کرتی ہے۔ اور محبت جو اُس وقت اپنی جھلک دکھاتی ہے جب باپ اپنے بچے کی جان بچانے کے لئے آگ کے انگاروں میں گر پڑتا یا مستطیم طوفان میں گر کر اپنی جان کو معرض خطر میں ڈال دیتا ہے۔ اگر آپ خلقت کے کے اندر کوئی بات اس قسم کی محبت کو ظاہر کرنے والی نہیں بتا سکتے تو آپ اُس معنی میں کہ جو ہمیں مد نظر ہے خدا کو باپ ثابت نہیں کر سکتے۔

اسکا سبب یہی ہے کہ نہ خلقت اور نہ خلقت کا انتظام خدا کی طرف سے کسی قربانی پر اشارہ کرتا ہے اور یہی اصل سبب ہے کہ ہمیں ایک خاص مکاشفہ کی ضرورت ہے۔ خدا اپنے بیٹے کو قربانی کے لئے عطا کر کے اس بات کو ظاہر فرماتا ہے کہ اُسکی محبت بنی آدم کے لئے ایسی ہمدردی اور رحم دلی ہے کہ اس سے بھرپور ہے کہ انسانی بالوں کی محبت اُسکا ایک شمع بھی نہیں بجھتا۔ اپنے تجسم اور زندگی اور دکھوں اور موت کے وسیلے نہ صرف خدا کی رحمت اور حکمت اور بھلائی کو ظاہر کرتا بلکہ اُس کے دل کی محبت کی گہرائیوں کو ہم پر آشکارا کر دیتا ہے اور ہم اُن کو دیکھتے ہوئے اس یقین سے بھر جاتے ہیں کہ ہم بھی فی الحقیقت اُس کے فرزند ہیں۔ ہماری عقل یا فکر بے وساطت الہی روشنی اور ہدایت کے اُس کی محبت کی گہرائی کو دریافت نہیں کر سکتا۔ پر ہماری تسلی اور خوشی اور ابدی آرام کے لئے اسی قسم کا علم ضروری ہے۔

ہم اسی طرح آدھری باتیں پیش کر سکتے ہیں جو بغیر خاص مکاشفات سے دریافت نہیں ہو سکتی تھیں لیکن ہم اُن کا ذکر اس جگہ نہیں کریں گے۔ اتنا کہنا کافی ہو گا کہ یہی نجات کی ساری تدبیر انسان کی عقل سے بالاتر و

بالا ہے۔ اس بات کے جاننے میں کہ گنہگار انسان کیونکر خدا کے ساتھ  
میل پیدا کر سکتا ہے۔ ہماری عقل قاصر ہے اور یہ کہنا کہ ہم ایسا کر سکتے ہیں  
سراسر حماقت ہے۔ واقعی یہ بات سچ ہے کہ اس امر میں اپنی نادانی کو پہچاننا  
ہماری دانائی کا نشان ہے۔ سچ ہماری حکمت ہے۔ کہتے ہیں کہ مقام ڈکیم  
کے مندر میں قدیم زمانہ کے بُت پرست رواج کے مطابق ایک دفعہ یہ آوا  
(جو مصنوعی تھی) آئی کہ سقراط سب سے دانا ہے۔ سقراط یہ سن کر حیران  
ہوا اور ادھر ادھر داناؤں کی تلاش میں نکلا تا کہ کسی دانا کو دیکھ دے کہ  
کہ دیکھو یہ شخص مجھ سے زیادہ دانا ہے۔ لیکن جس کسی کو وہ ملتا تھا وہ اُس  
میں یہ بات پاتا تھا کہ وہ جانتے کے قابل کوئی بات نہیں جانتا تاہم دعوے  
یہ کرتا ہے کہ میں سب کچھ جانتا ہوں۔ اور جب کوئی شخص اُس پر اس کی بے علم  
اور جہالت ظاہر کرتا تھا تو سخت ناراض ہو جاتا تھا۔ آخر کار سقراط نے یہ  
کہ مندر کی آواز نے جو کچھ کہا ہے صحیح ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ میں  
اُن سے زیادہ دانا ہوں۔ کیونکہ نہ یہ ہی کچھ جانتے ہیں اور نہ میں ہی کچھ  
ہوں۔ لیکن یہ نہ جانتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم سب کچھ جانتے ہیں اور  
درحقیقت کچھ نہیں جانتا اس بات کو جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں  
میں اس ایک پھوٹی سی بات میں اُن سے زیادہ دانا ہوں۔

سقراط کی چھوٹی سی باتوں کے متعلق تھی اگر دیسی ہی طرح سے ہماری ا  
صدائقوں کی نسبت ہو تو ہم حقیقی دانائی سے بالکل غیب۔ یہ عالم اور نہ چا  
ان باتوں کو جانتا ہے۔ اور نہ جان سکتا ہے۔ پس وہی حقیقی حکمت ہے۔  
بہرہ ور ہے خواہ اپنی لاعلمی کو محسوس کرتا اور مان لیتا ہے۔ پس خدائی تھی از  
کافی نہیں خدائیں مکا شفع الہی کی اشد ضرورت ہے۔ اور خدا نے  
محبت کرنے والا باپ ہے وہ مکا شفع ہیں سچ اور اپنے کلام میں عطا

فرمایا ہے +  
خدا کا نام ہے +  
خدا کا نام ہے +



















